B. WESTERMANN & Co
NEW-YORK
838 BROADWAY

Library of Princeton
JUL
Theological Seminary

Division BS1505
Section .4.K95
No.

Das Prophetenthum

des Alten Bundes

übersichtlich dargestellt

von

Dr. Küper,
Consistorialrath und Hofprediger in Stettin.

Leipzig,
Dörffling und Franke,
1870.

Library of Princeton
Theological Seminary

Vorwort.

Die vorliegende Schrift ist ein Versuch, das Prophetenthum des alten Bundes vom Standpunct des Offenbarungsglaubens übersichtlich darzustellen. Die neuere Theologie hat in Beziehung auf das richtige Verständniß desselben wesentliche Fortschritte gemacht, und ist es besonders auch die nähere Betrachtung seiner Stellung im Organismus der göttlichen Heilsanstalten, welche dazu gedient hat, tiefer in diese wichtige Seite der alttestamentlichen Heilsöconomie einzuführen. Obwohl dem gegenwärtigen Stande der theologischen Wissenschaft die naturalistisch-progressive Ansicht nicht mehr entspricht und sein transscendenter Character wieder allgemeiner anerkannt wird, so hat man doch auch hier den wichtigen Begriff der organischen Entwicklung in Anwendung gebracht und näher nachgewiesen, wie die keimartig der alttestamentlichen Theocratie eingepflanzten Grundgedanken sich allmälig, besonders durch die specifisch ethische Wirksamkeit des Prophetenthums, weiter entwickelt haben und also durch die Real- und Verbalweissagung die neutestamentliche Heilszeit vorbereitet worden ist. Wie überhaupt die Hauptfragen der prophetischen Theologie wieder mehrfach näher erörtert sind, so sind auch über die einzelnen prophetischen Bücher mehrere gründlich eingehende Commentare erschienen, die dazu beigetragen haben, die Schwierigkeiten der Auslegung zu verringern und die prophetische Eigenthümlichkeit weiter aufzuschließen. Auf Grund langjähriger Beschäftigung mit den prophetischen Büchern ist der Verfasser dieser Schrift bemüht gewesen, die Propheten nach ihrer Persönlichkeit und ihren Schriften unter sorgfältiger Benutzung der Vorarbeiten, so weit sie ihm zu Gebote standen, näher zu characterisiren und dabei den Zusammenhang ihrer mündlichen und schriftlichen Wirksamkeit, wie die allmälige Entwicklung der messianischen Heilsverkündigung nachzuweisen. Indem ich mich dabei im Wesentlichen den Grundsätzen des in derselben Verlagsbuchhandlung erscheinenden Keil-Delitzsch'schen

Commentars über das alte Testament angeschlossen habe, nehme ich für mich nicht den Ruhm in Anspruch, wesentlich Neues zu bieten und kann besonders auch der gegenwärtig unter den alttestamentlichen Exegeten vorherrschenden Neigung nicht folgen, einen theilweise sagenhaften Character der alttestamentlichen Geschichte anzunehmen oder in kritischen Fragen ohne dringenden Grund von der bei prophetischen Schriften besonders wichtigen historischen Ueberlieferung abzuweichen; indeß beruht auch diese Schrift auf eingehenden eigenen Studien und weiß ich mich, gegenwärtig vielleicht mehr wie früher, von einem engherzigen, den Grundsätzen der evangelischen Kirche widerstreitenden Bestreben frei, die Bedeutung der Wissenschaft und Forschung auf diesem Gebiete zu verkennen. Indem dieselbe manche Seiten der prophetischen Wirksamkeit tiefer aufgeschlossen hat, die von der älteren Theologie übersehen oder nicht genug gewürdigt worden sind, fordert sie namentlich mit Nothwendigkeit, auf die geschichtlichen Zusammenhänge der prophetischen Wirksamkeit näher einzugehen und den Weissagungsbeweis mit neuen Waffen zu führen.

Wenn diese Schrift nur eine biblisch-theologische wäre, die besonders auf Fachgelehrte ihr Augenmerk richtete, so hätten manche auf das Prophetenthum bezüglichen Erörterungen eines tieferen Eingehens bedurft, besonders aber die historischen Mittheilungen unterbleiben können; sie hat aber, wie die Schrift des Verfassers über das Priesterthum des alten Bundes, vorzugsweise einen weiteren theologischen und wissenschaftlichen Leserkreis vor Augen. Besonders möchte sie Candidaten der Theologie und Geistlichen, denen die speciellen litterarischen Hülfsmittel fehlen, zu Hülfe kommen und indem sie unter Benutzung der neueren theologischen Forschung ein Gesammtbild des prophetischen Wesens und Worts zu geben sucht, auch dazu anregen, sich weiter mit alttestamentlichen Studien zu beschäftigen. Die hohe Bedeutung der prophetischen Gestalten des alten Bundes, eines Samuel und Elias, eines Jesajas und Jeremias wird allgemein anerkannt und wie das richtige Verständniß der Gottesmänner der alten Zeit, auch wenn ihre Wirksamkeit noch ein alttestamentliches theocratisches Kleid trägt, für alle Zeiten von großer practischer Wichtigkeit ist, so thut es besonders in der Gegenwart Noth, sowohl ihren Gegensatz gegen ein äußerliches priesterliches Satzungswesen, als gegen ein falsches Prophetenthum und die herrschenden Strömungen des Volkslebens tiefer ins Auge zu fassen, als auch jetzt von manchen Richtungen

zu geschehen pflegt. Ueberhaupt aber liegt das Bedürfniß vor, die neueren biblisch-theologischen Untersuchungen über das Prophetenthum übersichtlich zusammenzufassen und auch denen zugänglich zu machen, die den specielleren Untersuchungen ferner stehen.

Die Gegenwart richtet auch durch die Erscheinungen im religiösen und Völkerleben die Aufmerksamkeit vorzugsweise auf das prophetische Wort. Indem in gläubigen Kreisen diese Erkenntniß weit verbreitet ist, kommt es für den richtigen Gebrauch des prophetischen Wortes wesentlich auf Anwendung der richtigen Grundsätze an. Wenn sich in vielen Kreisen eine Neigung zu judaistisch-litteralistischen oder theosophischen Ansichten zeigt, so hat dies auch darin häufig seinen Grund, daß man sich nicht eingehend genug mit dem Prophetenthum im Ganzen beschäftigt und über den Character der Weissagung, wie das Verhältniß zwischen Weissagung und Erfüllung nicht näher verständigt hat. Wir stehen in wichtigen Krisen des kirchlichen und socialen Lebens: wenn die Einen dabei dem fortschrittlichen Zuge der Gegenwart huldigen, auf die Gefahr hin, dabei auch die positiven Lebensgrundlagen Preis zu geben, die Andern sich an die Rechtsordnungen der Vergangenheit einseitig anklammern und anstatt auf eine weitere und tiefere christliche Culturentwicklung zu hoffen, alles Gewicht darauf legen, nur treu die erhaltenen Schätze der Vergangenheit zu bewahren, um vor dem nahen Weltuntergang zu retten, was zu retten ist, die Dritten in separatistische, theosophische und chiliastische Bahnen hineingerathen, so muß ein tieferes Eindringen in das prophetische Wort dazu dienen, zwischen diesen Richtungen die rechte Mitte zu zeigen. Die Grundsätze, die ich in dieser Beziehung für die richtigen halte, habe ich besonders im Schlußabschnitt dargelegt. Wie schon die alttestamentliche Heilsöconomie verschiedene Stufen durchlaufen hat, aber ihr Wesen unter verschiedenen Formen unverändert geblieben ist, die Propheten aber das Panier der Hoffnung unter allen Krisen aufrichteten, so thut es auch in der Gegenwart Noth, unter dem Wechsel menschlicher und kirchlicher Formen auf den verborgenen Gang des Herrn zu achten, der durch allen Wechsel und alle Verwicklungen die Kirche sicher ihrem Ziele zuführt und sein Reich der Verheißung gemäß zur Vollendung bringt. Wir haben nicht blos im Allgemeinen an die Zukunft der Kirche zu glauben, sondern auch daran uns zu halten, daß das Reich des Herrn nicht an eine bestimmte Staats- oder Kirchenform gebunden ist.

So sehr ich die Schwierigkeiten und den Umfang der Aufgabe empfinde, mit welcher sich diese Schrift beschäftigt, und davon tief durchdrungen bin, sie nur unvollkommen gelöst zu haben, so fühle ich mich doch gedrungen, dem Herrn öffentlich dafür zu danken, daß er es mir neben meiner anderweitigen Berufsthätigkeit möglich gemacht hat, diese Schrift bis zu dem heutigen Tage vollenden zu können. Wie ich bezeugen darf, mit innerlicher Theilnahme und Hingebung an dem Gegenstande gearbeitet zu haben, so hat es mir auch unter den zerstreuenden Aufgaben und Kämpfen der Gegenwart zur Erquickung gedient, mich in der Stille mit dem prophetischen Worte zu beschäftigen, und durch diese Schrift mache ich nun den bescheidenen Versuch, auch Andere in das Verständniß desselben etwas mit einführen zu helfen. Daß sie eine weitere Bedeutung nicht haben kann, brauche ich wohl kaum als mein eigenes Urtheil über dieselbe zu versichern und habe ich deshalb auch mich aller polemischen Schärfe und absprechender Urtheile über abweichende Richtungen, die leider noch immer so häufig vorkommen, sorgfältig enthalten. Möge sie, wie die frühere des Verfassers über das Priesterthum, auch da, wo man ihr in wichtigen Stücken nicht beistimmen kann, im Ganzen eine freundliche Beurtheilung finden, der Herr der Kirche aber sie mit seinem Segen begleiten.

Stettin, den 1. November 1869.

Dr. **Küper.**

Inhalt.

Seite

Einleitung . . . . . 1—22

Erster Abschnitt. Das Prophetenthum im Allgemeinen . . 23— 92

1. Das prophetische Amt . . . . . 23— 43
2. Die prophetische Eingebung . . . . . 43— 60
3. Das prophetische Wort . . . . . 60— 92

Zweiter Abschnitt. Die Propheten der älteren Zeit . . . 93—140

1. Von Samuel bis Elias . . . . . 96—117
2. Elias und Elisa . . . . . 117—136
3. Die Propheten im Reiche Juda . . . . . 136—140

Dritter Abschnitt. Die vorexilischen kanonischen Propheten 141—291

1. Obadja . . . . . 145—151
2. Joel . . . . . 151—161
3. Jonas . . . . . 161—174
4. Amos . . . . . 174—182
5. Hosea . . . . . 183—192
6. Micha . . . . . 192—204
7. Jesajas . . . . . 204—274

Anhang . . . . . 274—291

Vierter Abschnitt. Die exilischen kanonischen Propheten . . 292—398

1. Die kleinen exilischen Propheten . . . . . 297—302
2. Jeremias . . . . . 302—323
3. Ezechiel . . . . . 323—350
4. Daniel . . . . . 350—398

Seite

Fünfter Abschnitt. Die nachexilischen kanonischen Propheten 399—440

1. Haggai . . . . . 401—404
2. Sacharja . . . . . 404—430
3. Maleachi . . . . . 430—440

Sechster Abschnitt. Die Erfüllung des prophetischen Worts 441—539

1. Die historische Erfüllung . . . . . 441—460
2. Die evangelische Heilszeit . . . . . 460—483
3. Die neutestamentliche Eschatologie . . . . . 483—539

Einleitung.

Von den ältesten Zeiten her hat man unter allen Völkern einzelnen Personen eine besondere Divinationsgabe beigelegt. Das in der menschlichen Natur liegende Bedürfniß tieferer Erkenntniß drängte zu der Annahme, daß es möglich sei, durch geheime Künste in den verborgenen Gang der Schicksalsordnung einen Blick zu thun und Aufschlüsse darüber zu geben. Mit der bei einem Volke herrschenden Religionsform hängen Wahrsagereien nicht nothwendig zusammen und die Priester als die gewöhnlichen Organe des öffentlichen Cultus sind meist noch von seinen Wahrsagern und Propheten verschieden: indeß liegt es in der Natur der Sache, daß die auf solche Weise gebotenen Aufschlüsse das religiöse Gebiet nahe berühren und auf verborgene Kräfte der unsichtbaren Geisterwelt hinweisen. Wie kein Volk ohne Religion, so ist auch keins ohne Wahrsagerei, sie soll das Licht einer höhern Welt in seine dunklen Gänge bringen und da sie practische Zwecke verfolgt, so hängt mit ihr gewöhnlich auch die Zauberei und Magie innig zusammen. Der Wahrsagerei wie der Zauberei liegt eine dunkle Ahnung von der Bestimmung des Menschen zu Grunde, sie ist, wie Wuttke sagt (Gesch. des Heidenthums 1, 142) die erste obwohl verschrobene Offenbarung der Erhabenheit des Geistes über die Natur und der menschliche Geist lüftet die Fesseln seiner Knechtschaft unter das natürliche Dasein dadurch, daß er die Waffen zur Bekämpfung der Natur von ihr selbst entlehnt, ihre Macht in seinen Besitz bringt.

Es gibt eine doppelte Art der Wahrsagerei, die man schon im Alterthum als die künstlich erlernte und die kunstlose unterschied. Die erste ist die, wo man sich auf die Beobachtung äußerer Zeichen legte, um durch sie den Verlauf der Dinge zu erkennen: man gab allerlei Naturerscheinungen und Vorfällen eine besondere Bedeutung und sah sie als begleitende Zeichen wichtiger Vorfälle oder als Vorzeichen an, daraus man die Zukunft lesen kann. An die Stelle des innern Zusammenhangs der Dinge suchte man einen in äußerlichen Umständen willkürlich hervortretenden. Wie man an-

nahm, daß die höhern hinter den Ereignissen liegenden Mächte ihren verborgenen Willen den Menschen nicht ganz vorenthalten, so sah man darin eine besondere, entweder angelernte oder angeerbte Fähigkeit, diese Zeichenschrift zu lesen. Vielfach hängen diese Zeichenorakel mit einer fatalistischen Auffassung der Weltordnung zusammen und weisen auf eine geheimnißvolle, über den Göttern stehende Schicksalsmacht hin, die zwar nicht abgeändert, aber wahrsagerisch ergründet werden kann: sie finden sich jedoch meist mit dem heidnischen Polytheismus nach seinen verschiedenen Stufen in Verbindung gesetzt. Man denkt sich, daß die Götter die Ereignisse mit diesen Zeichen verbunden haben und sich durch dieselben, aus Wohlwollen oder zum Schrecken, zu bezeugen pflegen. Der Zusammenhang der realen und der idealen Welt findet in den Zeichen einen den sonstigen religiösen Anschauungen entsprechenden Ausdruck und es gilt als eine besondere, Einzelnen verliehene Kunst, diese Zeichen zu verstehen: wie diese vielfach als durch Geheimwissenschaft überliefert und in besondern Familien und Geschlechtern erblich angesehen wird, so hält man zu ihrem Verständniß auch wohl eine außerordentliche Begabung und Inspiration der Götter erforderlich. Mit dem Tempelcultus ist diese Mantik schon dadurch vielfach verbunden, daß die Zeichen gern an besondere Oerter angeknüpft werden und ihre Deutung in den Händen heilig gehaltener Personen ruht. Im classischen Alterthum ist diese Art der Wahrsagung von der ältesten Zeit her vorherrschend, so daß sie z. B. bei Homer fast ausschließlich vorkommt und sich durch alle Jahrhunderte hinzieht bis zu den letzten Tagen der antiken Welt. Bekanntlich wurde auf den Vogelflug sorgsam geachtet, so daß fast jeder Vogel seine eigene Symbolik hatte und die Vögel als Götterboten vom Himmel galten, wir erinnern an den Aar bei Homer, den Jupiter in kritischen Momenten entsendet, ein Hirschkalb oder eine Gans in den Klauen, dessen Bedeutung der kundige Kalchas auslegt, „der da weiß, was da war, ist und sein wird." Desgleichen galten Blitze und andere atmosphärische Erscheinungen als bedeutsam, auch körperliche Erschütterungen, wie das Gliederzucken und das Niesen, geheimnißvolle Stimmen, die laut wurden (die Ossa), unvermuthete Begegnungen, namentlich auch die besonderen Erscheinungen bei dem Opfer, die Art, wie dasselbe verbrannte, die Gestalten der zurückbleibenden Opferasche, vornämlich in späterer Zeit die Eingeweideschau und die Farbe und Beschaffenheit der Leber. Indem man ein Opfer bringen wollte, meinte man, daß sich durch diese Dinge die Gottheit bezeuge und schon bei der Auswahl des Opferthieres ihren verborgenen Einfluß ausgeübt habe. Wie der zur Beobachtung ausgewählte Platz als heilig galt, wurden dieselben an berühmten Cultusstätten auch für besonders wichtig gehalten und war

bei den Hellenen das älteste und heiligste Orakel zu Dodona wesentlich ein Zeichenorakel, indem dort aus dem Rauschen der heiligen Eiche, dem Gemurmel der Quelle, wie aus den Klängen eines ehernen Beckens und aus Loosen geweissagt wurde, die man aus einer Urne auf den heiligen Tisch schüttelte. Auch mit den Orakeln zu Delphi und Olympia waren Zeichenorakel verbunden. Bei den Römern wurden dieselben vorzugsweise gepflegt, die Auguren und Haruspices bekleideten um der Bedeutung der Zeichen willen für Krieg und Frieden eine ansehnliche Stellung. Wie in dem Orient überhaupt die Wahrsagung vorzugsweise zu Hause war, so gilt dies auch von den Zeichenorakeln. Unter den bei den semitischen Völkerstämmen und den Völkern am Euphrat vorkommenden Formen, die auch in der Schrift erwähnt werden, nennen wir Wahrsagung aus dem Becher Gen. 44, 5, aus Stäben, die sogenannte Rhabdomantie Hos. 4, 7, aus Schläuchen, das Beschauen der Leber, das Zischen der Schlange, die Tagewählerei, die Todtenbeschwörung, das Befragen der Sterne. Deut. 18, 10. 11. Ez. 21, 26.

Auch das Heidenthum der spätern Jahrhunderte legt auf die Zeichendeutung viel Gewicht und verbindet sie mit allerlei zauberischen Handlungen. Die alten Deutschen, wie die Nordländer überhaupt, beachteten sorgfältig das Rauschen der Blätter in den heiligen Hainen; bei den finnisch-europäischen Völkern wurde die Zeichendeutung mit der Zauberformel verbunden und wie sie damit Regen, Wind und Krankheiten beschworen, so bedienten sie sich der Amulette zum Schutze vor allerlei Gefahren. Das Wahrsagen aus dem Vogelflug und den Sternen spielte bei den Einfällen der Mongolen eine große Rolle und als das mittlere Europa von ihnen nochmals überfluthet werden sollte, waren es nur die ungünstigen Zeichen, die davon abhielten. Die auch im Wort Gottes begründete Wahrheit, daß die Natur eine geheime Zeichensprache führt, durch die sie mit der Geschichte innig zusammenhängt und daß sich der lebendige Gott auch durch sie auf wunderbare Weise bezeugt, gibt ihr für das menschliche Gemüth eine hohe Bedeutung. Die Schrift läßt uns in der Symbolik der Zahlen, in den himmlischen Zeichen, welche die Epochen des göttlichen Reichs einleiten und in ihren Wunderzeichen diesen Zusammenhang erkennen, den das Heidenthum in willkürliche Zeichendeuterei verkehrt und in der Regel nur für fleischliche Interessen auszubeuten sucht.

Die andere Art der Wahrsagung ist die, wo durch innere Eingebung höhere Aufschlüsse gegeben werden sollen. Im Unterschiede von den Zeichenorakeln, aus denen man erst Schlüsse macht, wird hier durch innere Eingebung die Zukunft enthüllt oder ein besonderer Aufschluß gegeben, wobei indeß nicht ausgeschlossen ist, daß auch diese Enthüllung, die noch ein ge-

heimnißvolles Kleid trägt, der besondern Deutung bedarf. Wenn sich auch bei den Griechen diese Form der Wahrsagung, von der auch der Name Mantik stammt, erst in späterer Zeit unter dem Einfluß apollischer Religion besonders ausbildete, so wird man doch nicht nachweisen können, wie vielfach von Philologen behauptet ist, daß sie überhaupt die spätere sei und erst, nachdem der Mensch durch die höheren Stufen der Mantik zu dem Glauben an die Möglichkeit von Weissagungen gekommen sei, habe er es wagen können, aus innerem Geiste durch die μαντικὴ ἄτεχνος in die Zukunft zu blicken (Völcker, Wesen und Ursprung der griechischen Mantik S. 1165. Hermann, griech. Alterthümer S. 227). Abgesehen davon, daß auch bei Homer schon z. B. in Kalchas und Tiresias die innere Inspiration hervortritt, lag es im Geiste des höhern Alterthums, sich eines näheren Umgangs und Verkehrs mit den Göttern zu rühmen und sich nach Personen umzusehen, denen die Götter ihren Rathschluß nicht vorenthalten haben. Als kunstlos und natürlich kann vielmehr diese Art der Wahrsagung der künstlichen, mehr äußerlich gerichteten voranzugehen scheinen, so daß diese in dem Maaße mehr hervortrat, als das Leben künstlicher und reflectirender wurde. Es waren zunächst wohl die Träume, die als Mittel solcher Eingebungen angesehen wurden und wie Eliphas dieser allgemeinen Anschauung des Alterthums entsprechend Hiob 4, 12 spricht: zu mir stahl sich eine Offenbarung, es faßte mein Ohr ein Flüstern davon, wie der Gedanke des Nachts, wenn tiefer Schlaf den Menschen befällt", so bezeugen auch von Homer an bei den Griechen die Dichter, Historiker und Philosophen, daß es Träume gibt, die von Gott ausgehen und durch das hörnerne Thor kommen (im Unterschiede von denen, die durch das elfenbeinerne Thor kommen und keine Bedeutung haben). Ueberhaupt aber greifen beide Arten der Wahrsagung, als der Deutung bedürftig, zu nahe in einander ein, als daß man sie der Zeit nach streng von einander unterscheiden möchte und sind sie wohl nur insoweit verschieden, daß jene mehr einen nüchternen und reflectirenden, diese mehr einen gefühligen, theilweise überschwenglichen Character tragen, so daß ihre verschiedene Gestalt sich nach den Völkern und Characteren verschieden ausbildete und auch von körperlichen und klimatischen Dispositionen abhing. Die sogenannte kunstlose Mantik schloß sich meist an den außerordentlichen Zustand der Ekstase an und wurde der Mantis, der die Eingebung empfing, von dem Propheten unterschieden, der sie auslegte und deutete. Zu dieser Art der Mantik gehörte bei den Griechen vornämlich das Orakel zu Delphi, wo bekanntlich die Pythia, nachdem sie den narkotischen Lorbeer gekaut und aus dem kastalischen Quell getrunken hatte, vom Dreifuß über der Erdspalte am Parnaß aus die räthselhaften Töne von sich

gab, die dann von den Priestern des Apollo aufgefaßt und gedolmetscht wurden. Aehnliche Orakelstätten gab es mehrere in Griechenland und waren es namentlich Frauen, welche diese Orakel in ekstatischem Zustand empfingen, man denke an die Kassandra bei Aeschylus. Neben derartigen Weissagungen kamen dann auch vielfach Traumorakel in den Tempeln des Apollo oder Aesculap vor, die sogenannten Incubationen und ebenso Todtenorakel, wo, wie in der Umgegend des avernischen Sees, Schatten aus der Unterwelt heraufbeschworen wurden und auf die vorgelegten Fragen Bescheid gaben. Bei den Römern gehören namentlich die Sibyllen dahin und auch im Orient war von den ältesten Zeiten her eine derartige mantische Weise vorzugsweise zu Hause. Wie die Schildkröte, sagt ein indischer Spruch, muß der Mensch alle Sinne in sich hineinziehen, dann tritt Brahma als Blitz in ihn ein und die Flamme lodert aufwärts. Die ägyptischen und babylonischen Weisen legten sich vorzugsweise auf Deutung der in Träumen oder Visionen empfangenen Wahrsagung und die sogenannten Magier, ursprünglich die Gelehrten der Chaldäer, später ein Gesammtbegriff für orientalische Wahrsagerei, überflutheten vom Orient aus das römische Reich, so daß obrigkeitliche Edicte gegen die überhand nehmende Wahrsagerei und den damit verbundenen Unfug, die ars mathematica ergehen mußten. Ebenso achteten die alten Germanen auf die in der Ekstase weissagenden Frauen und bei den Celten standen die Druiden in hohem Ansehen. Bei den neuasiatischen und finnischen Völkern sind solche Zustände so heilig, daß schon die geringste atmosphärische Veränderung sie hervorruft und bis in die neueste Zeit hat man von den Wahrsagereien des grauenhaften Schamanenthums, den Todtenorakeln und ähnlichen auf heidnischem Gebiete vorkommenden mantischen Erscheinungen gehört. Vgl. Tholuck, die Propheten und ihre Weissagungen S. 8.

Wenn die moderne Aufklärung alle mantischen Erscheinungen aus Priesterbetrug und Täuschung herleitete, so kann dieser Standpunkt gegenwärtig als antiquirt angesehen werden. So häufig raffinirter Betrug und abergläubisches Vorurtheil sich an diese Erscheinungen angeschlossen haben mag, so unleugbar ist es, daß dieselben allein daraus nicht hergeleitet werden können. Daß sie eine solche Macht zu allen Zeiten ausgeübt haben, setzt eine ursprüngliche Wahrheit voraus, die später verzerrt erscheint und unlauteren Zwecken dienen mußte. Wenn die mantischen Zustände durch örtliche und klimatische Verhältnisse, narkotische Mittel und körperliche Dispositionen auch wesentlich bedingt sein mögen, so fallen sie doch in das psychische Gebiet und sind wesentlich aus der Natur des menschlichen Seelen- und Geisteslebens zu erklären. In neuerer Zeit ist durch manche Erschei-

nungen, besonders auch durch den sogenannten Somnambulismus und Magnetismus, auf die in der Mantik hervortretenden außerordentlichen Seelenzustände ein besonderes Licht gefallen und so viel Täuschung und Betrug sich auch daran von Alters her mag angeschlossen haben, die Realität wahrsagerischer Erscheinungen wird jetzt von der Wissenschaft ziemlich allgemein anerkannt. (Vgl. Nägelsbach, nachhomerische Theologie S. 187. Herrmann, griech. Alterthümer 2. S. 252.) Wie in der menschlichen Natur ein Ahnungsvermögen liegt, das, so oft es auch im Einzelnen gefehlt haben mag, doch in den verschiedensten Erscheinungen sich geltend macht, so gibt es Personen, welche durch eine besondere Disposition in den Stand gesetzt sind, feinere Wahrnehmungen zu machen, die nicht auf dem Wege der Reflexion erklärt werden können und Einwirkungen somatisch psychischer Art auf die für gewöhnlich verschlossene Tiefe der Menschenseele, wodurch sie mit geheimen Kräften der unsichtbaren Welt ausgerüstet wird. Die Wahrsagung unbedingt leugnen, widerstreitet nicht blos dem Zeugniß der Geschichte, sondern ist auch oberflächlich und ungerecht. Es gilt von ihr, was Cratippus bei Cicero sagt: wenn die Augen zuweilen täuschen, so werden wir ihnen doch deshalb die Sehkraft nicht streitig machen, also ist es auch mit der Divination, obwohl sie leicht irren kann und oft geirrt hat. Das Alterthum hat die Mantik ziemlich allgemein anerkannt und wie die Griechen sich bei ihr in den wichtigsten Lagen Raths geholt und oft auch Hülfe gefunden haben, so reden ihre edelsten Geister ihr das Wort. Ein Socrates hält zwar auf die gewöhnliche Wahrsagung und Zeichendeutung nicht viel, aber er legt sich selbst den Genius bei, der ihm die Zukunft verkünde, ein Plato nennt sie im Phädon eine göttliche Gabe, so daß es unnöthig sei, die vielen Wohlthaten nachzuzählen, die sie den Menschen gebracht habe, Aristoteles erscheint sie nicht als eine Krankheit, sondern als eine göttliche Kraft, selbst Cicero, so wenig er ihr von seinem rationellen Standpunkt aus günstig ist, kann nicht umhin, ihre Bedeutung für die Völker zuzugestehen. Die Mantik war auch ursprünglich nicht eine bloße Sache der Neugier und ein Mittel zur Befriedigung der sinnlichen Lust, sondern ruhte auf dem tiefen Bedürfniß der menschlichen Natur, sich mit der Gottheit in innige Gemeinschaft zu setzen und von ihr rathen zu lassen, sie sollte ein *θεμιστεύειν* sein, wie es bei Aeschylus heißt, eine Erforschung des göttlichen Willens, ein tiefsinniges Mitwissen der von der Gottheit ausgehenden großen und gerechten Schicksalsordnungen, es wurde nicht so sehr gesagt, was geschehen würde, als was nach höherem Willen geschehen sollte und auch eine besonnene Priesterschaft hat oft dazu beigetragen, durch einsichtsvolle Götterssprüche die allgemeine Wohlfahrt zu fördern. So wenig wir aber berechtigt sind, alle Wahr-

sagerei für Betrug oder Einbildung zu halten und so unverkennbar es ist, daß sie wohl manches Mal auf eine auch durch den Erfolg bewährte Weise dazu gedient haben mag, wichtige Aufschlüsse zu geben, so dürfen wir doch auch derselben nicht zu viel Gewicht beilegen. Die in neuerer Zeit mehr in Aufnahme gekommene historisch-psychologische Beurtheilung der heidnischen Wahrsagerei darf nicht dazu verleiten, die ihr von Alters her anklebenden tiefen sittlichen Schäden zu verkennen. Sie hängt mit dem ganzen Character der heidnischen Naturreligionen zusammen, die vorzugsweise im Orient durch den physisch-theurgischen Character ihres Cultus, wie durch die Inspiration ihrer Wahrsagereien und die Kunstgriffe ihrer Zaubereien den unsittlichen Natur- und Fleischesdienst pflegen. Man will die dunklen Naturmächte befragen, in ihre Geheimnisse mit eigener Kraft eindringen und sie sich dienstbar machen zur Vermeidung des Uebels oder zum sinnlichen Genuß. (Vgl. Nitzsch, practische Theologie 2. S. 248; 3. S. 9.) Es sind nicht blos räthselhafte Naturkräfte, sondern auch finstre sittliche Kräfte in ihr wirksam. Die Kirche hat gewiß mit Recht diesen Erscheinungen vorzugsweise einen dämonischen Character beigelegt. Mag es auch auf dem Gebiete der heidnischen Wahrsagung einzelne edlere Erscheinungen geben, im Ganzen gehört sie dem Nachtgebiete des Lebens an, wie das Heidenthum überhaupt mehr und mehr dem fleischlichen Sinn und den finstern Mächten verfallen ist. Es fehlte ihm an den rechten Organen, den Willen Gottes zu erforschen und an der Willigkeit, diesem Willen sich folgsam zu erweisen. Selbst fromme Heiden, wie Hesiod und Homer, geben die Unergründlichkeit des göttlichen Rathschlusses zu erkennen und weisen über die einzelnen Wahrsagungen hinweg auf den weisen und gerechten Gang der Dinge selbst hin, da die Götter es lieben, sich in das Dunkel zurückzuziehen. Das Dunkel der Zukunft lüftete sich wohl auch in dem visionären Zustande nur selten und wie die Wahrsager meist mit ihrer Kunst ein einträgliches Gewerbe trieben, so machten sich in ihrem ganzen Treiben vorzugsweise unsittliche Richtungen geltend. Wenn man allerdings auch berechtigt ist, eine noch mit dem religiösen Bedürfniß zusammenhängende sittlich indifferente Divinationsgabe anzuerkennen, so liegt es doch in der Entwickelung des Heidenthums begründet, daß die Wahrsagerei mehr und mehr einen unreinen Character annahm und deshalb auch mit den tieferen Strömungen des Geisteslebens nicht Hand in Hand ging. Wie das Heidenthum, artete auch die Wahrsagerei im Laufe der Zeiten immer mehr aus, die Auguren und Haruspices kamen zu Cicero's Zeiten sich selbst lächerlich vor, mit Unglauben und Sittenlosigkeit nahm auch der Aberglaube immer mehr überhand. Obwohl es auch im alten Heidenthume eine Sehnsucht nach dem verlornen Paradies

und eine Hoffnung auf bessere Zeiten gegeben hat, so hat sie doch mit der Magie und Mantik nichts gemein; wo sie aber schon mehr in biblischem Gewande auftritt, wie wenn Virgil in der 4. Ecloge die Wiederkehr des goldenen Zeitalters an das Consulat des Pollio anknüpft, oder wenn die jüdische Sibylle auf den Tag des Herrn hinweist, der auf die äußerste Bedrängniß des Volkes Gottes folgen soll, sind es die unverkennbaren Nachklänge biblischer Verkündigung, die abgesehen von den Spuren späterer tendentiöser Verfälschung auf Berührungen mit dem alten Testamente deutlich hinweisen.

Das Bedürfniß, welches die natürliche Divination mit eigener Kraft und auf selbsterwählten Wegen vergebens zu befriedigen gesucht hat, ist nach der heiligen Schrift in realer für alle Zeiten gültiger Weise durch übernatürliche Offenbarung befriedigt. Die ganze heilige Schrift athmet einen der Mantik völlig entgegengesetzten Geist. In dem Glauben an den allmächtigen Gott und seine gerechte und weise Weltregierung liegt die Gewißheit, daß der Gang der Dinge nicht willkürlich und regellos sei und der Mensch also auch nicht durch abergläubische Mittel ihn zu erlauschen oder auf ihn einzuwirken, sondern gewissenhaft seinen Wandel nach dem Willen Gottes einzurichten und dabei allein dem lebendigen Gott zu vertrauen habe. In der Verkündigung eines göttlichen Reiches, das über den Kämpfen des sündigen Lebens steht und am Ende den Sieg erlangen muß, liegt die Aufforderung, sich durch alle Dunkel und Räthsel des Erdenlebens nicht irre machen zu lassen. Indem sich in ihrer That- und Wortoffenbarung die göttliche Wirksamkeit auf eine wunderbare Weise historisch realisirt hat, ist damit auch die ewige Weise der göttlichen Weltregierung und der von Gott geordnete sichere Weg gezeigt, der für die Einzelnen, wie für die Gesammtheit zum Heil führt. Durch die göttliche Offenbarung ist das geboten, worauf es bei dem heidnischen *θεμιστεύειν* abgesehen war und wenn dies im vollsten Sinne auch erst durch das neue Testament geschieht, so sind doch auch im alten Testament schon die festen Grundlagen dafür gelegt. Wie die Offenbarungen der Urzeit und die patriarchalischen Verheißungen dieselben bereits im Keime enthalten, so ist durch das theocratische Bundesverhältniß die göttliche Lebensordnung Israels begründet, die in keiner Lage angetastet oder verdunkelt werden darf. Deshalb war auch auf das Nachdrücklichste, wie aller Götzendienst, so alles wahrsagerische Treiben untersagt und mit der strengsten Strafe, ja mit dem Tode selbst bedroht. Es soll, heißt es, nicht unter dir gefunden werden, der seinen Sohn oder seine Tochter durch's Feuer gehen läßt, kein Wahrsager, Zauberer, Zeichendeuter, Beschwörer, Bannsprecher, Todtenbeschwörer, noch kluger Mann (Deut. 18, 10—14).

Wie ernst es mit diesem Gebote gemeint war, das den heidnischen Sitten so schnurstracks entgegen an sich schon ein Beweis der Göttlichkeit der heiligen Schrift ist, zeigt die ganze Geschichte des alten Bundes, wo die Neigung des Volkes, sich auch insoweit nach der Weise des heidnischen Alterthums zu richten, so vielfach hervortrat, aber deshalb auch die schwersten Gerichte darüber vollzogen wurden. Da in der Wüste Israel ein solches wahrsagerisches Treiben an Bileam entgegentrat, der den heidnischen Zauberfluch über dasselbe verhängen sollte, so hat er wider Willen bezeugen müssen: nicht Zauberei hilft wider Jacob, noch Wahrsagerei wider Israel, sondern zur Zeit d. h. zu der Zeit, wo es dessen bedarf, wird Jacob verkündet, was Gott thut. Wenn die Wahrsagerei sich gewöhnlich auf die einzelnsten, dem natürlichen Leben angehörenden Verhältnisse bezog, so lag es in dem Character der ganzen Lebensordnung Israels, daß davon hier nicht die Rede sein sollte und keine glänzenden Vorspiegelungen, auch selbst nicht Zeichen und Wunder, sollten das Volk Gottes verleiten, auf Wahrsager zu hören. „Wenn ein Prophet oder Träumer unter euch aufsteht und Zeichen gibt, so sollt ihr nicht den Worten eines solchen Träumers gehorchen, denn Gott versucht euch zu erfahren, ob ihr ihn liebt von ganzem Herzen" (Deut. 13, 2).

Wenn es nun aber dennoch ein besonderes Prophetenthum unter dem alten Bunde gab, so ist von selbst einleuchtend, daß es einen ganz andern Character tragen muß, als die heidnische Divination. Im Gegensatz gegen die orientalischen Naturreligionen, welche einen physisch-theurgischen Character an sich tragen, stellt sich in ihm die Bedeutung des Wortes auf dem Offenbarungsgebiete dar. Ferner hat der prophetische Geist des alten Bundes, der nicht aus der Natur Israels sondern von oben stammt, in dem Prophetenthume seinen Höhepunkt und sein Organ gefunden, so daß dasselbe ebenso den Beruf hatte, die göttliche Offenbarung in ihrer Reinheit zu bewahren, als sie weiter zu führen und die kommenden Stufen des göttlichen Reiches vorzubereiten (vgl. den Vortrag v. P. Cassel, Israel in der Weltgeschichte. Berlin 1866). Das Gesetz war mit den Verheißungen der Patriarchenzeit das erste Glied der wunderbaren Kette des geoffenbarten Heils, an dieses erste Glied schlossen sich die ferneren, durch prophetische Offenbarung vermittelten. Das ist das Einzigartige des alten Bundes, wodurch er auch über aller Weisheit des Alterthums steht, daß er das Gesetz und die Propheten als die wunderbare Reihe göttlicher Offenbarungen hat, welche auf Christus hinweisen als das Licht der Welt und den Sieg des Gottesreiches auf Erden verkündigen. Darin liegt wesentlich dann auch der Character der prophetischen Weissagung. Sie hat es nicht, wie die Mantik, mit allerlei Einzelheiten des

Lebens und weltlichen Interessen zu thun, sondern mit den Gesetzen der göttlichen Weltregierung und dem Gange des göttlichen Reiches auf Erden. Es ist nicht die Weise der Propheten, irgend welche zukünftige Dinge vorauszusagen und wenn es einmal geschieht, wie als durch Samuel dem Saul seine verlornen Eselinnen gezeigt werden oder Elisa der Sunamitin die Geburt eines Sohnes verkündigt, so stehen derartige Fälle nur vereinzelt da, aus berechtigter Rücksicht auf die noch herrschenden Anschauungen, um dadurch allmälig für die Wahrheit Gottes zu erziehen und auch dadurch der prophetischen Mission zu dienen (vgl. 2 Kön. 4, 27. 36). Wie die Propheten sich zunächst an die Herzen Israels zu wenden und sittlich auf sie einzuwirken haben, so hat ihre weissagende Verkündigung zunächst nur den Zweck, das Walten des lebendigen Gottes auch in den bevorstehenden Ereignissen zu offenbaren und auf den durch Gericht und Gnade sich immer deutlicher bezeugenden Gang des göttlichen Reiches hinzuweisen. Dieser besondere, universalistische und welthistorische Beruf des Prophetenthums mußte besonders aber seit der Zeit hervortreten, wo sich das Ungenügende der gesetzlich theocratischen Formen des alten Bundes auch geschichtlich herausstellte und Israel unter seinen Königen inmitten des großen asiatischen Völkerverkehrs der Auflösung entgegenging. Dies ist der eigentliche prophetische Zeitabschnitt des alten Bundes und indem hier das prophetische Wort inmitten aller äußeren und inneren Verwickelungen als ein göttlicher Wegweiser dazu dienen sollte, daß der verborgene göttliche Rathschluß für Gegenwart und Zukunft des göttlichen Reiches offenbar werde, haben die Propheten nicht blos durch die mündliche Rede und unmittelbar persönliche Wirksamkeit, sondern auch durch das geschriebene Wort gewirkt, denn aus dieser Zeit stammen die prophetischen Schriften des alten Bundes. Die messianische Verkündigung bildet hier den Grundton aller prophetischen Rede und auch da selbst, wo sie auf besöndere zeitgeschichtliche Umstände und die Verhältnisse der Israel umgebenden heidnischen Staaten blickt, dient sie diesem Zweck, sie verkündet die Gerichte Gottes über die sündige Welt, wie das Heilserbarmen Gottes, das danach in den letzten Tagen offenbar werden soll. Wie sie aber also in göttlicher Erleuchtung durch die Katastrophen der alten Zeit hindurch führt und den aus den verborgenen Tiefen Israels hervorbrechenden großen Heilstag verkündet, der aller Welt verheißen ist und endlich selbst Himmel und Erde neugestalten soll, so steht sie auch nach ihrer persönlichen Wirksamkeit als eine außerordentliche, mit göttlichen Kräften wunderbar ausgerüstete, durch ihre ganze sittlich religiöse Erscheinung hervorragende Erscheinung dar. Hier ist eine über die Kräfte der Natur hinausreichende, Fleisch und Blut überwindende und selbst die Schrecken des Todes nicht fürchtende Gotteskraft, so daß die

alten Propheten als Zeugen Gottes alle Erscheinungen des Alterthums, auch seine größten Helden, seine tiefsten Weltweisen und seine edelsten Staatsmänner weit überragen und so nahe, wie Keiner, an den Sohn Gottes selbst heranreichen. Obwohl wir nur von einem verhältnißmäßig kleinen Theile der biblischen Propheten aus ihrem Leben Näheres wissen, so lassen doch diese uns gewiß das biblische Prophetenthum am sichersten beurtheilen; diese sind aber, auch menschlich betrachtet, die tüchtigsten Charactere, die edelsten Vertreter des jüdisch nationalen Geistes, die klarsten Geister, ausgezeichnet wie durch natürliche und dichterische Begabung, so durch besondere göttliche Ausrüstung, und wenn sie auch im rauhen Prophetengewand auftreten, so stehen sie doch jedenfalls einzig in der Geschichte da und beweisen auch dadurch die Realität der göttlichen Offenbarung, als deren Boten und Werkzeuge sie sich selbst bezeugen.

Das biblische Prophetenthum ist an sich eine so bedeutsame Erscheinung, daß auch solche, die den Standpunct des Offenbarungsglaubens als einen in Wissenschaft und Leben überwundenen betrachten, nicht ohne eine gewisse Anerkennung bei demselben vorüberzugehen pflegen. Als in neuerer Zeit an die Stelle des Schrift- und Kirchenglaubens der Rationalismus trat, war es im Unterschiede von dem sogenannten priesterlich hierarchischen Standpunct des alten Bundes besonders das Prophetenthum, das als der erste bedeutsame Schritt aufgefaßt wurde, sich zu einer höheren Geistesfreiheit zu erheben und der politischen und religiösen Gewaltherrschaft mit Erfolg entgegenzutreten. Indem man die Seher der alten Zeit, besonders des Orients, mit ihnen verglich und aus ihrer Weise ein Licht über die Propheten des alten Bundes zu verbreiten suchte, stellte sich auch für diesen Standpunct noch in der sittlich-religiösen Haltung der Propheten der große Vorzug vor jenen heraus. Indeß der specifische Character des Prophetenthums war dadurch ebenso wenig recht gewürdigt, als sich die demselben zu Theil gewordenen besonderen Offenbarungen aus der natürlichen Entwicklung des alttestamentlichen Gottesglaubens, aus Ahnungen, tieferen Einblicken und geschickten Combinationen erklären lassen. Wenn es nun gegenwärtig allgemeiner anerkannt wird, daß der ältere Deismus und Rationalismus schon nach seiner ganzen nüchtern-verständigen Lebensanschauung nicht im Stande war, tiefer in das Wesen des Prophetismus einzudringen und mit seiner Grundrichtung auch die Art und Weise zusammenhängt, mit der er durch willkürliche Operationen alle Wunder und Weissagungen bei ihnen zu beseitigen suchte, so ist doch auch der neuere Standpunct nicht wesentlich verschieden, welcher, theilweise auf pantheistischer Grundlage, das Prophetenthum als die erste Stufe des Menschengeistes auffaßt, sich aus den Banden

der objectiven Welt loszureißen und dabei vorzugsweise auf die völkergeschichtliche Eigenthümlichkeit der semitisch-orientalischen Lebensstufe hinweist. Wenn die weitere Entwickelung der religionsgeschichtlichen Untersuchungen und die größere wissenschaftliche Unbefangenheit in Beurtheilung geschichtlicher Erscheinungen auch dazu beigetragen hat, den besonderen Formen des prophetischen Wesens eine richtigere Würdigung zu Theil werden zu lassen, so kann man doch auch auf diesem die Realität göttlicher Offenbarungen negirenden Standpunct den Erscheinungen des Prophetenthums nicht gerecht werden und läßt sie in eigenthümliche, für das höhere Alterthum in gewisser Hinsicht berechtigte, aber im Wesentlichen doch unrichtige, für uns wenigstens antiquirte Formen des Geisteslebens aufgehen. So viel die neuere Behandlung des Prophetenthums, wie sie z. B. bei Hitzig und Ewald in theologischer, bei Schlosser, Duncker und Renan in geschichtlicher Beziehung sich findet, auch zum Verständniß der Einzelheiten beitragen mag, so geht sie doch von Voraussetzungen aus, die an sich schon dazu nöthigen, den vorliegenden historischen Thatbestand als eine unrichtige Tradition aufzulösen und eine ganz neue Construction desselben auszuführen. Nach Duncker, Geschichte des Alterthums I, 409 u. f., war es von Alters her gebräuchlich, bei allen wichtigen Dingen den Nationalgott zu befragen und diese Sitte war bei den Israeliten weiter verbreitet, als bei einem andern Volke. Wie das Volk, glaubten sich diese Wahrsager in einem engern und näheren Verhältniß zu Jehova und sie hatten vornämlich Ursache, sich den fremden Göttern zu widersetzen: allmälig aber wird der Prophetismus, unter Verfolgungen und Kämpfen gereift, der Träger eines Umschwungs, in welchem sich die religiöse und geistige Kraft der Semiten zu ihrer höchsten Spitze erhebt und als Führer der Oppositionspartei verkündigen sie nicht mehr einzelne Ereignisse, sondern ein großes Strafgericht, das auch ihr Volk um seiner Sünden willen treffen wird. Je tiefer Israels Macht herabsinkt, um so höher erhebt sich die Anschauung und in demselben Augenblicke, in welchem die politische Existenz der Israeliten gebrochen wird, vollendet sich ihr religiöses Leben zum reinen Monotheismus, aber auch dabei kommen sie doch wesentlich nicht weiter, als daß sie von einer Umgestaltung der Völkerverhältnisse Asiens die Befriedigung der Rachegelüste Israels gegen die Heiden und eine neue glänzende Erhebung ihres Volks erwarten. Nach Hitzig lag über dem Auge der Propheten im Allgemeinen die nämliche caligo futuri, zu welcher auch während des Bestehens des delphischen Orakels das menschliche Geschlecht verdammt war. Beschränkt, wie Andere, auf den Gesichtskreis ihres Zeitalters, entnahmen sie das Object ihrer Weissagung aus der Gegenwart und sprachen, angeregt von den Verhältnissen dieser, von dem, was

die Zeit oder ihr Gemüth bewegte, über und an ihre Zeitgenossen und befaßten sich nur mit der Zukunft, welche strafend oder lohnend diese noch erreichen konnte. So steht unerschütterlich für die Exegese Hitzig's der Satz fest: die prophetischen Schriften sind aus ihren Zeitverhältnissen zu erklären, daraus leitet er nun den critischen Kanon her: diejenigen Zeitverhältnisse, aus welchen ein prophetischer Schriftsteller sich erklärt, sind die seinigen und wenn es auch bei manchen Weissagungen anders erscheint, so sind dieselben als vaticinia ex eventu aufzufassen (Jesaias S. 467 u. die allg. Einleitung in die Propheten). Nach Ewald, dessen exegetische Leistungen für das Verständniß der Prophetie im Einzelnen nicht gering anzuschlagen sind, liegen die allgemeinen Wahrheiten, welche die Welt beherrschen, d. i. anders ausgedrückt, die Gedanken Gottes als Keim im Menschen und der gesammte Weltlauf reizt unaufhörlich den Keim, nicht ganz todt und träge zu bleiben. Wenn nun der an sich träge und dumpfe Sinn des Einzelnen diesen Keim meist zurücktreten läßt, so waren im hohen Alterthum bei allen Völkern die prophetischen Erscheinungen die ersten gewaltigen Schläge und wunderbaren Regungen der höheren Gedanken in ihrer Anwendung auf menschliche Räthsel und Verwirrungen. Dies prophetische Wesen in seiner außerordentlichen, unmittelbaren und überwältigenden Art mußte jedoch leicht ausarten und auch durch Selbsttäuschung und absichtlichen Betrug von dem wahren Ziele immer mehr abkommen; wie aber der Bund Israels mit Jahve eine Erhebung zu der reingeistigen Religion, ein Aufschwung des Volksgeistes zu den reinsten göttlichen Gedanken und Bestrebungen war, so mußte hier auch die Prophetie ihre wahre Bestimmung erfüllen, der lebendige Mittelpunct und das nie ruhende Bewußtsein der sich bildenden reinen geistigen Religion zu werden. Darum läuterte sich denn auch hier das Prophetenthum zu der reinsten Gestaltung und Fassung, bis überhaupt sein nächster Zweck erfüllt war und sich eine andere und höhere Stufe des Geisteslebens Bahn brach. (Die Propheten, 1. Eingang, unverändert in die 2te Ausgabe aufgenommen.)

Durch seine Gotteslehre und seine auf derselben ruhenden Institutionen ist das alte Testament vom ganzen übrigen Alterthum verschieden. Wenn sich nun auch eine allmälige Entwickelung zu größerer Universalität in demselben nicht verkennen läßt, so ist es doch nicht möglich, auf dem Wege des natürlich-historischen Pragmatismus die alttestamentliche Gottesordnung zu erklären und sie in ihrem Verlauf und ihrer propädeutischen Beziehung auf das Christenthum als das Resultat menschlicher Entwickelung aufzufassen. Der in ihr wirksame Geist ist nicht der natürliche Menschengeist, der sich im Laufe der Zeiten immer mehr verliert, sondern der ewige Gottesgeist, der durch ein unmittelbares Eingreifen in die mit immer tieferem Ver-

derben bedrohte natürliche Entwicklung sich in Israel lebendig bezeugt und durch einen Organismus rettender Heilsthaten die Menschheit dem im Christenthum nach göttlichem Rathschluß enthaltenen Ziele zuführt. Eine historische Entwicklung, welche Jahrtausende hindurch nach einem bestimmten Plane fortgeht, ist das untrügliche Zeichen, daß hier ein göttlicher Wille waltet, der Menschheit durch Offenbarung zu helfen, und der Zweck dieser Offenbarung ist, die Erlösung geschichtlich vorzubereiten. „Der Geist, der die Propheten belebt, kommt nicht, wie Ewald meint, aus der Tiefe, sondern, wie Baumgarten seiner Zeit gegen ihn treffend bemerkte (Allg. Einleitung zum Pentateuch S. 71) aus der Höhe, da das Tichten des menschlichen Herzens böse ist von Jugend auf. In diese Tiefe des menschlichen Verderbens wagt Ewald nicht hinabzusteigen, er will sich überall in der menschlichen Natur einen gesunden Urkeim vorbehalten, welcher bei guter Gelegenheit hervorbrechen kann und alles Trübe und Unklare, alles Schwache und Verkehrte überwindet, das ist ihm dann der Gott im Menschen, der Geist der Propheten. In der Kirche nennt man von Alters her diese Meinung Pelagianismus. Weil nun den Propheten die menschliche Natur vielmehr ein Abgrund des Verderbens, als ein Boden von schlummerden Keimen des Guten und Wahren ist, so haben sie auch ihren alleinigen Halt an Jehova dem Gott der Geschichte und Offenbarung und ihre göttliche Berufung und Sendung ist der Fels, auf welchem stehend sie den Mächten der Erde trotzen dürfen.“*

Die göttliche Offenbarungsthätigkeit ist zunächst nicht auf Mittheilung von Erkenntnissen zu beziehen, sondern in geschichtlichen Thatsachen hat sich Gott als der lebendige der Menschheit bezeugt. Wenn es nun auf innerer Nothwendigkeit beruhte, daß die göttliche Offenbarung sich in außerordentlichen und wunderbaren Thatsachen darstellte, so würde sie doch unverstanden geblieben sein, wenn ihr nicht eine höhere Erkenntnißmittheilung, eine übernatürliche Inspiration bei denen zur Seite ginge, die vorzugsweise zu Organen der göttlichen Offenbarung berufen waren. Auf die Inspirationslehre ist hier nicht einzugehen und die Frage über die Inspiration der prophetischen Schriften fällt auch nicht mit der Frage über die persönliche Inspiration der Propheten unmittelbar zusammen, wir dürfen es indeß als das Resultat der theologischen und philosophischen Erörterungen über die sogenannte natürliche Religion voraussetzen, daß die allgemeinen religiös sittlichen Wahrheiten, welche gegenwärtig unter uns ein Gemeingut ge-

* Wie der prophetischen Objectivität gegenüber der moderne Subjectivismus auch in der Wirklichkeit des Lebens rathlos dasteht, hat früher Baumgarten mit Nachdruck der von Ewald in Anspruch genommenen Meisterschaft gegenüber geltend gemacht. Die inzwischen bei beiden eingetretene veränderte Situation ist bekannt.

worden sind, nur durch göttliche Offenbarung in der Menschheit Eingang gefunden haben. Ueber die angeborenen Ideen ist auf philosophischem Gebiete lange und viel verhandelt worden. Obwohl durch die ganze Entwicklung der neueren Philosophie, besonders seit Kant und Schelling, die ältere popularphilosophische und deistische Anschauung über diesen Gegenstand als überwunden bezeichnet werden kann, so übt diese doch auf theologischem Gebiete noch immer einen großen Einfluß aus und ist die stillschweigende Voraussetzung der auch von Hitzig und Ewald vertretenen Ansicht über die Prophetie. Es ist nach Ewald den Propheten zu verdanken, daß die göttlichen d. i. die religiösen und sittlichen Wahrheiten, denn von geschichtlichen und Naturwahrheiten ist hier zunächst nicht die Rede, allgemein bekannt und geläufig geworden sind, die bewährten Früchte der prophetischen Arbeit wirken für sich selbst fort und wir bedürfen nun nicht mehr der prophetischen Anschauungen, da wir den Weg kennen, wie die allgemeinen Wahrheiten in das Bewußtsein gekommen sind. Wenn es auch richtig ist, daß diese allgemeinen, ursprünglich in der menschlichen Natur liegenden Wahrheiten durch die Propheten und die ganze heilige Schrift unter uns zum Gemeingut geworden sind, so widerlegt doch die Geschichte der alten und neuen Zeit die Ansicht, daß sie sich aus der menschlichen Natur von selbst entwickelt haben und zeigt das Bedürfniß einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung. So wenig wie die Mantik der heidnischen Völker auf sie hinführt, ebensowenig die heidnische Philosophie und selbst ein Plato und Aristoteles sind bei allen tieferen Geistesblicken nicht dahin gelangt, die Grundgedanken der Schrift von der Persönlichkeit Gottes, der Weltschöpfung, der ewigen göttlichen Weltordnung und der einheitlichen menschlichen Bestimmung zu erkennen. Aristoteles beginnt seine Staatlehre damit, daß einige Menschen zu Herren, andere zu Sclaven geboren seien, Plato und der Platonismus haben tiefe Ahnungen, aber von den practischen Grundanschauungen über wichtige sittliche und sociale Fragen haben sie sich nicht frei gemacht, vgl. Zeller, Philosophie der Griechen 2. S. 315. Die ganze griechische und römische Cultur, welche doch deutlich zeigt, was der menschliche Geist aus sich zu leisten vermag, weiß von einer ewigen göttlichen Weltordnung, wie sie die heilige Schrift gleich auf ihren ersten Blättern verkündet, nichts, erkennt weder einen weisen und gerechten persönlichen Gott, noch ein göttliches Reich, zu dem die ganze Menschheit bestimmt ist und gelangt auch durch den ganzen Verlauf ihrer Entwickelung nicht zu der ernsten Hingebung und sittlichen Haltung, von welcher die Prophetie von Anfang an erfüllt ist. Ein höheres Princip, als das der natürlichen Entwicklung, ist der heiligen Schrift gleich auf ihren ersten Stufen eingepflanzt und in keiner Erscheinung läßt

sich dasselbe so deutlich nachweisen, als in der Prophetie. Wie als Empfänger und Organe göttlicher Offenbarung schon die Patriarchen und Moses als Propheten bezeichnet werden und der ganze Pentateuch aus prophetischem Geiste stammt, so kann auch die höhere Erkenntniß der Propheten nur aus einer besonderen göttlichen Offenbarung hergeleitet werden. Sie sind auch selbst davon so tief durchdrungen, daß sie dies überall auf das Nachdrücklichste hervorheben und es ein sittliches Unrecht gegen sie selbst ist, wenn man ihrem eigenen Zeugniß gegenüber auf die dem Orientalen eigenthümliche, Alles aus übernatürlicher Causalität herleitende Anschauungsweise verweist. Die Propheten tragen, wie alle Israeliten, die semitisch-orientalische Natürlichkeit an sich, die nach geschichtlicher Nothwendigkeit dazu berufen war, Träger der göttlichen Offenbarung zu sein, aber sie sind sich des Unterschiedes göttlicher Offenbarung und ihrer eigenen Reflexion sehr wohl bewußt und wie sie mit dem Anspruch auftreten, unmittelbar von Gott berufen zu sein und eine besondere Mission empfangen zu haben, so wollen sie auch nicht ihr eigenes Wort, sondern das Wort des lebendigen Gottes verkündigen. Jeder Abschnitt der prophetischen Reden legt von dem Nachdruck Zeugniß ab, den sie darauf legen, im Namen Gottes dazustehen und besondere Offenbarungen empfangen zu haben. Wenn ihr Wort und ihre Mission oft mit ihren persönlichen Wünschen und Empfindungen in Widerspruch steht, so muß man auch den Unterschied zwischen wahren und falschen Propheten verflüchtigen, wenn man bei jenen die Realität göttlicher Offenbarung in Abrede stellt. Wie sie durch ihre ganze sittliche Haltung von jenen verschieden sind, so würden sie ihnen nicht so nachdrücklich haben entgegentreten können, wenn sie nicht das Bewußtsein geleitet hätte, von Gott gesandt zu sein. Sie lassen uns in die Kämpfe ihres eigenen Lebens hineinblicken und wie sie nur mit Zagen im Gefühl ihrer Unwürdigkeit ihren Beruf antreten, so weisen sie auf die Gefahr hin, daß auch sie aus Bequemlichkeit sich dem Rufe Gottes entziehen oder Gold und Schlacke nicht von einander trennen, also das empfangene Gotteswort nicht rein mittheilen möchten (Jer. 15, 16. 19. 20, 9). Das Wort, das sie verkündigen, kann ebenso wenig aus der natürlichen Reflexion als aus menschlicher Anleitung und Unterweisung, wie sie etwa in den Prophetenschulen Statt gefunden haben, hergeleitet werden und wenn die Propheten in der Gewißheit ihrer göttlichen Sendung auch einem Ahas und einer Isabel, einem Ahab, Jojakim und Zedekia, wie dem ganzen Haufen ihrer Gegner den kräftigsten Widerstand leisten und dabei selbst die Kräfte des Himmels für sich aufbieten, so läßt sich dies nur aus der innerlichsten Gewißheit herleiten, Organe Gottes zu sein. Bei der natürlichen Auffassung der Prophetie muß der eigentliche Inhalt der propheti-

schen Reden meist zu allgemeinen religiös sittlichen Wahrheiten herabgedrückt und was darüber hinausgeht, als einseitig theocratische Anschauung aufgefaßt werden; concrete Weissagungen, die sich historisch erfüllt haben; sind dann freilich nicht möglich und wenn die Propheten vollends sich selbst göttliche Wunderkräfte beilegen, so geht man mit Stillschweigen oder Mißbehagen bei ihren kühnen Ansprüchen vorüber, wie wenn Hitzig zu Jes. 7, 14 behauptet, der Prophet spiele vor Ahas doch ein gefährlich Spiel. Der Glaube an die Wahrheit der göttlichen Offenbarung wird dem Christen wesentlich durch seine innere Erfahrung von der Wahrheit des göttlichen Wortes bezeugt und auf dem inneren Gebiete liegt also die eigentliche Entscheidung über die Stellung zur Prophetie, aber es kann doch auch im Allgemeinen für jeden Unbefangenen nachgewiesen werden, daß jede blos völkergeschichtliche, pragmatisch psychologische Auffassung die Prophetie in einer schwärmerischen innern Unwahrheit stehen läßt und die ganze Weise des Auftretens der Propheten, wenn nicht auf Lüge, doch auf Selbsttäuschung, die auch in sittlicher Beziehung ihre Erscheinung bedenklich machen würde, ruhend anzusehen ist, wenn man ihnen die Realität göttlicher Offenbarung abspricht. Man wird gewiß der Kritik ihr Recht nicht streitig machen und es anerkennen müssen, daß sie, wie neuerlich oft gesagt ist, die Anwendung des wissenschaftlichen Gewissens auf dieses vielfach schwierige Gebiet ist, aber es ist doch auch nicht schwer nachzuweisen, daß sie gerade auf diesem Gebiete mit besonderer Willkür verfahren ist, die geschichtliche Tradition oft leichthin bei Seite gelassen hat und auch bei Feststellung der Grundsätze, die für die Prophetie anzuwenden sind, noch immer oft von willkürlichen Voraussetzungen ausgeht und demgemäß den vorliegenden Thatbestand durch künstliche Operationen umformt. Man sollte sich doch auch nicht durch den Anspruch gewisser theologischer Richtungen imponiren lassen, allein wissenschaftlich zu verfahren. Mag die wissenschaftliche Untersuchung aber auch nicht in Beziehung auf Einzelheiten durch ihre Stellung zum Offenbarungsglauben gebunden sein, und wirkliche kritische Bedenken nicht durch künstliche Mittel beseitigen dürfen, so wird sie freilich vom positiven Standpunct aus vielfach zu andern Resultaten gelangen müssen und erfordert doch auch das Offenbarungsprincip die Anerkennung des allgemeinen Grundsatzes, daß die göttliche Wahrheit in demselben Geiste, aus dem sie stammt, uns urkundlich sicher mitgetheilt ist. — Man wird also die prophetischen Schriften nicht blos als einen Gegenstand der kritischen Anatomie zu behandeln, mit neuen Constructionen und Behauptungen aber vorsichtig zu Werke zu gehen haben.

Indem die neuere Theologie wieder angefangen hat, auch bei den Pro-

pheten mehr die göttliche Offenbarungsthätigkeit anzuerkennen, ist sie zugleich bemüht, auch auf die menschlich-historische Seite ihrer Erscheinung näher einzugehen. Es ist ja gewiß, daß die Propheten als Träger göttlicher Offenbarung nicht willenlose Werkzeuge göttlicher Einwirkung waren, sondern ihre ganze Persönlichkeit mit allen menschlichen Gaben und Kräften für den Dienst der göttlichen Wahrheit einsetzten. Als Menschen angesehen sind sie nicht vollkommen und irrthumlos, aber wir sehen hier, wie Luther sagt, den Heiligen Gottes ins Herz, daher ihre strenge Gewissenhaftigkeit, ihr heiliger Eifer in Verbindung mit strenger Geisteszucht und keuscher Wahrheitsliebe, auch die heilige Unmittelbarkeit des prophetischen Wortes, durch welche die prophetischen Schriften für alle Zeiten sich als göttliche Wahrheit erweisen. Was auch der menschliche Geist sonst im Alterthume durch Dichter, Philosophen und Geschichtschreiber mag geleistet haben, die biblische Prophetie, welche so zu sagen die heiligen Naturlaute der wahren Religion redet, steht nach menschlicher Seite einzig in ihrer Art da. Wie sie auf religiösem Gebiete als classisch bezeichnet werden muß, so ergibt sich hiermit, daß überhaupt die menschliche Seite der Prophetie nicht unvermittelt neben ihre göttliche zu stellen und als ein Beweis der prophetischen Unvollkommenheit in herkömmlich rationalistischer Weise zu fassen ist, sondern als Ausdruck und Beweis einer übermächtigen, vom Geiste Gottes hervorgerufenen, höheren Geisteswirkung auf menschliche Persönlichkeiten. Indem die Prophetie aber zugleich eine geschichtliche Erscheinung ist, stellt sie sich als wesentlich durch geschichtliche Factoren bedingt dar. Die göttliche Wahrheit sollte nicht in der Form einer fertigen Lehre, sondern in lebendiger Weise historisch in's Leben treten und auch späteren Zeiten in derselben Lebendigkeit erhalten bleiben: wenn sie also auch im Unterschied von menschlicher Weisheit die ewige Wahrheit verkündet, so ist diese nicht in bloßer Allgemeinheit, sondern in concreten historischen Beziehungen verkündigt, um dadurch für alle Zeiten Anwendung zu finden und auch bei den Fragen der welthistorischen Entwicklung den richtigen Maaßstab der Lösung an die Hand zu geben.

Es ist nicht zu verkennen, daß die ältere Kirche die menschlich-historische Seite des Prophenthums nicht genug beachtet hat, wie sie auch das in den prophetischen Schriften enthaltene Gotteswort mehr auf den persönlichen Heilsweg, als auf die Fragen der welthistorischen Entwicklung angewandt hat. Abgesehen davon, daß der Stand der Alterthumswissenschaften dies bei den Propheten früher besonders schwierig machte, fehlte es meist an den richtigen hermeneutischen Principien zum Verständniß des prophetischen Wortes und deshalb unterschied man entweder nicht den nächsten Sinn von seiner Anwendung auf spätere Verhältnisse oder suchte die Schwierigkeiten

des prophetischen Wortes durch Annahme eines Doppelsinnes, eines buchstäblichen und eines tieferen geistigen, nach dem Vorgange von Origenes zu lösen. Die prophetische Paränese wurde, auch insoweit sie noch einen gesetzlichen Character an sich trägt, unmittelbar angewandt und indem die Verheißung als eine anticipirte Heils- und Weltgeschichte angesehen wurde, achtete man mehr darauf, ihre Erfüllung in einzelnen Zügen genau nachzuweisen, als sie zu der alttestamentlichen Heilsöconomie und ihrer geschichtlichen Entwicklung in ein richtiges Verhältniß zu stellen. Ueber der apologetischen und dogmatischen Bedeutung des prophetischen Wortes wurde seine besondere Eigenthümlichkeit nicht genug gewürdigt und wie deshalb die Erklärung sich von Willkürlichkeiten nicht frei hielt, so blieben manche Seiten desselben, besonders die auf die weltgeschichtliche und zukunftsgeschichtliche Bedeutung desselben bezüglichen, verschlossen. Wenn es auch an einzelnen bedeutsamen Versuchen zu einer mehr historischen Auffassung des Prophetenthums, wie in der antiochenischen Schule, zur Reformationszeit besonders durch Calvin, später in der holländischen und deutschen evangelischen Kirche nicht fehlte, so kam es doch nicht zu einer unbefangenen historischen Auffassung des Prophetenthums und auch die auf die prophetischen Schriften verwandte große theologische Gelehrsamkeit, z. B. der holländischen Theologen Vitringa, Coccejus, Marck, konnte in dieser Hinsicht bei dem Stande der theologischen Wissenschaft nicht zum Ziele führen. In neuerer Zeit hat sich das geschichtliche Verständniß der Propheten mehr aufgeschlossen und nachdem bereits durch die Coccejische, Calixtinische und Bengelsche Schule manche heilsame Anregung zu einer neuen Behandlung des prophetischen Wortes gegeben war, die Anfänge der Einleitungswissenschaft auf die kritischen Fragen den Blick gerichtet hatten, durch Herder und die deutschen Classiker die poetische Seite des Prophetenthums, durch die classischen und orientalischen Alterthumsstudien die Beziehung der Geschichte Israels zu der Geschichte anderer Völker der alten Zeit mehr geltend gemacht war, ist man gegenwärtig auch vom Standpunct der positiven Theologie aus bemüht, tiefer in die historische Seite des Prophetenthums einzudringen und den realen, heilsgeschichtlichen Character des prophetischen Wortes näher nachzuweisen. Wenn man die ältere Weise nicht mit Unrecht eines gewissen Spiritualismus beschuldigt, weil sie den Buchstaben des prophetischen Wortes willkürlich vergeistigt, und von der alttestamentlichen Theocratie hinweg exegetisch unvermittelt dasselbe auf die Kirche und bestimmte geschichtliche Ereignisse, etwa die römischen Könige oder Kaiser, die Maccabäer oder Germanen, Constantin und Muhamed, das abend- und morgenländische Reich, die Reformation und das Pabstthum, Gustav-Adolph und die Huge-

notten bezieht, so dringt man gegenwärtig von verschiedenen Standpuncten aus mit Recht darauf, die realen, dem Gebiet des heilsgeschichtlichen Berufs Israels der Heidenwelt gegenüber angehörigen Verhältnisse zunächst in's Auge zu fassen, um so in Beziehung auf die Einzelheiten der prophetischen Verkündigung die Bedeutung für die Gegenwart und Zukunft näher nachzuweisen. Eine Reihe von Exegeten, wie Hengstenberg, Hävernik, Hofmann, Delitzsch, Caspari, Keil, Oehler, Riehm, Baumgarten haben sich um die Umgestaltung der prophetischen Theologie auf positivem Grunde in neuerer Zeit große Verdienste erworben und wenn dieselben auch in vielen einzelnen Puncten, selbst in wichtigen kritischen und dogmatischen Fragen noch weit auseinander gehen, so kann es doch nicht mehr in Abrede gestellt werden, daß auch für diesen Zweig der biblischen Theologie an die Stelle der vorherrschend negativen Richtungen ein neuer Aufbau auf dem positiven Grunde der göttlichen Offenbarung begonnen hat. Dorner bezeichnet es in der Geschichte der protestantischen Theologie (S. 850) als die Aufgabe der neueren altt. Theologie, sowohl die Einheit der durch die ganze Schrift sich hindurchziehenden göttlichen Heilsgedanken nachzuweisen, als die Unterschiedenheit des alten und neuen Testaments. Man habe weder in das alte Testament das neue hineinzulegen, noch das neue Testament blos als ein geläutertes und vergeistigtes altes zu fassen. Beide Richtungen leiden an einer falschen intellectualen Auffassung der Religion, welche durch Schleiermacher bekämpft sei. — Nach Oehler ist die ganze Vorstellung, als wären die im alten Testament enthaltenen Wahrheitselemente nur ihrer unvollkommenen Formen entkleidet, unhaltbar. „Sie schreibt dem alten Testament zu viel zu, indem es auch keine einzige Lehre gibt, welche im alten Testament ganz erschlossen ist, aber auch zu wenig, indem sie auf das Leben nicht genug achtet und die Bewegung zu diesem Ziele nicht mit historischem Blicke verfolgt. Durch göttliche Erziehungsthätigkeit ist im alten Testament der Proceß der Entwicklung sicher zu dem Ziele der Gottmenschheit trotz der menschlichen Sünde geleitet und die Leitung der Geschichte Israels wie seine Prophetie läßt das Ziel erkennen, auf das sein ganzes Leben sich bezieht. Christus geht auch über das Messiasbild des alten Testamentes hinaus, aber das Evangelium hat seinen realen Zusammenhang mit der Geschichte und Weissagung des alten Bundes."

Dieser Gesichtspunct hat auch den Verfasser bei der vorliegenden Schrift über das Prophetenthum des alten Bundes geleitet. Es wird im Uebrigen das Bedürfniß einer neuen Monographie über das biblische Prophetenthum nicht verkannt werden. So nothwendig auch die Specialforschung und die Schriften sind, welche einzelne Bücher des alten Testaments mit eingehender Gründ-

lichkeit behandeln, so erscheint es doch auch gegenwärtig als ein Bedürfniß, wichtige Gebiete der alttestamentlichen Theologie auf Grund der bereits vorliegenden speciellen Arbeiten deutscher Wissenschaft übersichtlich zu behandeln. Abgesehen davon, daß eine jede solche mit gewissenhafter Sorgfalt durchgeführte Behandlung, wenn sie auch von vorneherein nicht darin ihren Ruhm sucht, viele neue Aufschlüsse zu bringen, dazu doch beitragen kann, über einzelne specielle Fragen ein neues Licht zu verbreiten, wird dadurch der Hauptinhalt und Gewinn der gelehrten Detailforschung einem weiteren theologischen und wissenschaftlichen Leserkreis zugänglich gemacht und auch das Interesse für die specielleren Studien gemehrt. Die prophetische Theologie greift in die wichtigsten Fragen der exegetischen, historischen und dogmatischen Theologie tief ein und wenn sie an sich schon auch für den practischen Theologen von hoher Wichtigkeit ist, so liegt sie ihm noch deshalb besonders nahe, weil die Propheten die geschichtlichen Vorläufer des Predigt-Amtes sind. Die evangelische Kirche hat immer auf die Propheten vorzugsweise ihr Augenmerk gerichtet und vom Standpunct der practischen Theologie ist auch für die Gegenwart das biblische Prophetenthum von ganz besonderer Wichtigkeit: um indeß insoweit nicht in einen einseitig-gesetzlichen Practicismus oder in eschatologische Willkürlichkeiten zu verfallen, thut eine genauere Erkenntniß desselben Noth, als gegenwärtig bei practischen Theologen grade gewöhnlich ist. Die gelehrten wissenschaftlichen Arbeiten bleiben weiterhin häufig unbeachtet und werden noch wenig practisch verwerthet. Eine gesunde practische Schrifterkenntniß wird auch in die Propheten nicht unmittelbar nach der älteren Weise das ganze Christenthum hineintragen oder sie in allen Zügen ihres Wirkens als Muster für das geistliche Amt unvermittelt behandeln, aber aus der imponirenden Majestät ihrer Erscheinung in Wort und That reichen Gewinn für alle Zweige pastoralen Wirkens und freier christlicher Lebensthätigkeit ziehen. Wie eine wissenschaftlich unklare und einseitig starke Benutzung des alten Testaments bei der gegenwärtigen kirchlichen Lage nicht geringen Schaden stiften kann, so hat für unsere Zeit bei ihren ungesetzlichen und einseitig scientifischen Richtungen das alttestamentliche Prophetenthum eine ganz besondere Bedeutung und auf Grund eines richtigen Verständnisses desselben kann auch erst die richtige apologetische Behandlung Statt finden, die ja mehrfach andere Wege einzuschlagen hat, als die früher gewöhnlich waren.

Da das Prophetenthum eine historische Erscheinung ist, so wird dasselbe vorzugsweise historisch zu behandeln sein. Es ist darin vom Priesterthum des alten Bundes verschieden, daß es weniger einen institutionellen, als einen persönlichen Character trägt und wenn auch hier einzelne allge-

meine und gemeinsame Beziehungen zu erörtern sind, so sind doch die Allgemeinheiten in der Behandlung dieses Gegenstandes meist zu sehr in den Vordergrund gestellt und die Einzelheiten nach von vorne her feststehenden Principien behandelt: wollen diese sich dann, z. B. in Betreff des Characters der Weissagung, des Alters der betreffenden Schriften, des Auftretens der Propheten nicht damit reimen, so müssen kritische Operationen oder exegetische Künste helfen. Es kommt besonders darauf an, die einzelnen Propheten in ihrem lebendigen Wirken vorzuführen, und indem mit dem Prophetenthum ein wichtiger Abschnitt der israelitischen Geschichte verläuft, werden wir durch die Betrachtung ihrer Wirksamkeit in diesen Zeitabschnitt, der im Ganzen von Samuel bis Maleachi reicht, näher eingeführt. Es lag in der Entwicklung der israelitischen Geschichte, daß es in der ersten Zeit vorzugsweise thatsächlich in die Geschichte einzugreifen hatte, später seine Wirksamkeit besonders eine geistige, sich auf die Verkündigung des Wortes beschränkende war. Daraus erklärt es sich, daß die historischen Mittheilungen über dieselben in der späteren Zeit so sehr zurücktraten. Ihr persönliches Leben tritt gegen ihre Wirksamkeit, die sie in der Theocratie allein durch das Wort ausüben, zurück und ihre prophetische Biographie besteht wesentlich in dem uns hinterlassenen prophetischen Wort. Demgemäß werden wir auch bei Behandlung des Prophetenthums auf diesen Unterschied zu achten haben, so daß sie eine theilweise historische, theilweise exegetische wird. Bei den kanonischen Propheten kommt ihr messianischer und endgeschichtlicher Inhalt vorzugsweise in Betracht, wir können aber auch die kritischen Fragen nicht bei Seite liegen lassen, da mit der Verschiedenheit der Lösung derselben auch die Verschiedenheit in der Auffassung der Prophetie meist enge zusammenhängt. Anstatt also, wie es z. B. von Knobel und Köster in ihren Monographieen über das Prophetenthum geschieht, bei der Behandlung der Prophetie einen allgemeinen und besondern Theil zu trennen oder wie Tholuck nur die allgemeinen Fragen über die Propheten und ihre Weissagungen zu behandeln, werden wir zuerst die nothwendigen allgemeinen Erörterungen über das Prophetenthum vorausschicken, dann aber die Wirksamkeit der Propheten nach den weiter unten näher zu characterisirenden Hauptepochen zu schildern suchen und endlich in einem Schlußabschnitt zusammenfassend die Erfüllung des prophetischen Wortes behandeln. Die richtige Lösung dieser für die ganze Theologie so wichtigen Frage hängt wesentlich von dem geschichtlichen Character und Verlauf der Prophetie ab. Diese gelangt aber erst im neuen Testament zum Abschluß.

Erster Abschnitt.

Das Prophetenthum im Allgemeinen.

1. Das prophetische Amt.

Bei der Wichtigkeit, welche das Prophetenthum für die alttestamentliche Theocratie hatte, kann man erwarten, im Gesetz eine nähere Festsetzung über dasselbe zu finden. Wie die Thorah für die Gesetzesöconomie grundlegend war und insonderheit die festen Institutionen derselben verordnete, so ruhte die ganze prophetische Wirksamkeit auf dem Gesetze, und da dasselbe auch schon die Verführung zu heidnischer Wahrsagerei und falschen Prophetenstimmen in sichere Aussicht stellte, so hing damit das Bedürfniß fester Normen zusammen, an denen sich das wahre Prophetenthum sollte erkennen lassen. Nun ist zwar auch im Pentateuch mehrfach von Propheten die Rede und wird, besonders Deut. 13 u. 18, vor Verführung durch falsche Propheten und Wahrsagereien gewarnt, indeß läßt der Pentateuch gegen das durch das Mittlerthum Mosis eingeleitete Bundesverhältniß die Aussicht auf ein zukünftiges Prophetenthum zurücktreten und ist es nicht so deutlich, wie andere alttestamentliche Ordnungen, als eine fortgehende Institution bezeichnet, auf welche Israel zur Ausführung seines Bundesberufs zu rechnen habe. In dem Bundesverhältniß und dem bereits geoffenbarten Willen Gottes sollte für Israel der Grund liegen, sich ganz zu Jehova zu halten und es nicht der Wahrsagereien und Prophetenstimmen, wie andere Völker bedürfen, da Gott ihm bereits im Gesetz seinen Rathschluß geoffenbart habe. Das Bundesverhältniß wird als ein so hohes Gut bezeichnet, daß daraus die Willigkeit, das Gesetz zu halten, von selbst folgen sollte und es ist auch nach der Weise des Alterthums davon noch abgesehen, daß die Aeußerlichkeit desselben selbst ohne die entsprechende Gesinnung gehalten werden kann. Wie Moses im Deuteronomium das Gesetz einschärft, so sollen Israels Väter es den Kindern einschärfen und wenn auch das Volk davon abfallen und darum den ernsten in Cap. 28 u. 32 angedrohten Strafen anheimfallen wird, so wird doch dabei vorausgesetzt, daß das hart geschlagene Volk durch

Gottes Gerichte zur Besinnung kommen und der Herr sich seiner Knechte vor andern Völkern der Erde erbarmen wird. Wie das Gesetz und die Bundesschließung aus prophetischem Geiste stammt, so ist die Prophetie im Gesetz vorbereitet, und Moses hat in seinem Liede, das Israel gelehrt werden soll, daß es Zeuge sei gegen seine Sünden Deut. 31, 19, die Lineamente der ganzen Prophetie gegeben, aber selbst Moses spricht im Deuteronomium nicht aus dem gewaltigen Feuereifer der Propheten, die bereits die Ordnung des Gesetzes in Israel durchbrochen sahen und für deren Wirksamkeit es deshalb einer ausdrücklichen Legitimation durch das Gesetz gar nicht bedurfte. Indem die Zeit, deren Aufgabe in der Gründung der Gesetzesöconomie bestand, noch nicht vorzugsweise auf die Art und Weise ihrer Weiterführung und Vollendung den Blick richten konnte und sich damit begnügte, auch für die etwaigen Störungen des Bundesverhältnisses auf den Weg der Buße und Umkehr zur göttlichen Heilsgnade hinzuweisen, ist gerade dieser Umstand ein wesentlicher Beweis dafür, daß der Pentateuch aus der Zeit vor dem eigentlichen prophetischen Abschnitt der Geschichte Israels stammt, da man in späterer Zeit gewiß das Prophetenthum mehr hervorgehoben haben würde.

In neuerer Zeit ist es gewöhnlich geworden, den Abschnitt Deut. 18, 9—21 als die gesetzliche Legitimation des Prophetenthums zu fassen. Indem der Prophet wie Moses collectivisch gefaßt wird, legt man darauf besonders Gewicht, daß diese Stelle mit dem ganzen Abschnitt zusammenhängt, wo von den andern Leitern des Volks, namentlich dem Priesterthum, den Richtern und auch dem Königthum im Hinblick auf die Zeit die Rede ist, wo Israel in das verheißne Land wird gekommen sein. Wie Moses bei seinen Reden im Thale Moab dafür Vorsorge trifft, daß das Volk, wenn es nun das heilige Land betritt, der festen Ordnung des Gesetzes dienen kann, so warnt er davor, sich nicht durch die Greuel der Völker ringsum verführen zu lassen und hebt die verschiedenen Arten heidnischen Orakelwesens hervor, Molochsdienst, Schlangendeuterei, Todtenbeschwörung, Bannsprechen u. s. w. Da der Herr warnt, auf diese Greuel zu hören und an diese Vermahnung sich die Verkündigung anschließt: „einen Propheten wie mich wird der Herr dir erwecken aus deinen Brüdern, auf ihn sollt ihr hören, ich will meine Worte in seinen Mund legen und er wird ihnen sagen, was ich ihm befehlen werde und wer nicht auf meine Worte hört, die er redet in meinem Namen, ich will es von ihm fordern", so weist die Stelle allerdings nicht speciell auf die messianische Vollendungszeit und schließt an sich nicht aus, daß eine solche prophetische Sendung sich zu verschiedenen Zeiten wiederholen werde, indeß erscheint uns die collectivische Fassung der Verkündigung vom Prophetenthum durch die Beziehung auf Moses und den Vor-

gang am Horeb ausgeschlossen zu sein, bei welchem Moses allein mittlerisch für das Volk eintrat, das die Stimme seines Gottes noch nicht ertragen konnte. Daß die einzigartige Stellung Mosis, in welcher ihm nach Num. 12, 7. 8; Deut. 34, 10 hinfort kein Prophet gleich kam, bei diesem Ausspruch wesentlich in Betracht kommt, nicht blos das prophetische Weissagen, zeigt insonderheit auch Num. 11, wo auch auf die 70 Aeltesten der Geist kam, daß sie weissagten und als Eldad und Medad weissagten, Moses sprach: wollte Gott, daß alles Volk weissagte. Wenn also auch hiernach hinfort der Geist der Weissagung auf Israel in weiterem Umfang ruhen sollte, so soll doch Israel nach dieser Stelle auf einzelne derartige Erscheinungen nicht hingewiesen sein, wie sie bereits vorgekommen waren und auch ferner vorkommen werden; aber es soll auch in der Zukunft eine solche Persönlichkeit zu erwarten haben, welche eine einzigartige Stellung wie Moses in seiner Mitte einnehmen wird. Es kommt hierbei nicht blos das besondere persönliche Verhältniß Mosis zu Gott, der mit ihm redete, wie mit seinem Freunde, sondern auch seine Stellung in Betracht, nach der er betraut war mit dem ganzen Hause Gottes, also sämmtliche amtliche Functionen in sich vereinigte, die später in verschiedene Aemter getrennt wurden. Dabei ist der eigenthümliche, specieller prophetische Character des Deuteronomiums im Verhältniß zu der übrigen Thorah zu beachten, wie er sich darin kund gibt, daß hier nicht Jehova zu Moses, sondern Moses zum Volke redet und ihm das Gesetz ans Herz legt, dabei aber auch dasselbe weiter entwickelt und in Israels Zukunft blickt. Indem Moses in Deut. 18 auf die Gefahr blickt, der Israel unter heidnischen Umgebungen im Lande der Verheißungen werde ausgesetzt sein, setzt er dieser Gefahr zunächst die Aufforderung entgegen, sich ganz an Jehova zu halten, der ihm nicht gestatte, auf Zauberer und Wahrsager zu hören und wenn er auf einen Propheten hinweist, wie er aus seinen Brüdern, so weist er in Beziehung auf denselben durchaus in die Zukunft und stellt eine fernere Gottesmanifestation in Aussicht, für die dann auch wieder ebenso wie am Horeb ein Bundesmittler werde gegeben werden. Wie überall im Pentateuch, wird auch hier vorausgesetzt, daß mit dem eingetretenen Bundesverhältniß die Offenbarungen Gottes nicht abgeschlossen sind und ruht zugleich ein besonderer Nachdruck darauf, daß dieser Prophet aus Israels Mitte, aus seinen Brüdern wird erweckt werden: dadurch wird nämlich nicht blos die heidnische Wahrsagerei ausgeschlossen, sondern auch die bloße Beziehung auf prophetische Erleuchtung, welche auch Mehreren zu Theil werden konnte. Es wird einem solchen Propheten eine einzigartige mittlerische Stellung unter seinen Brüdern zugewiesen. Der wesentliche Inhalt der Verkündigung führt also darauf hin, daß für Israel in der Zukunft

besondere Gottesmanifestationen zu erwarten sind, und dann Einer, wie Moses, als Bundesmittler für dasselbe eintreten wird: im Hinblick darauf hat es die Menge wahrsagerischer Stimmen nicht nöthig, wie die Heidenwelt und soll sich auch nicht durch falsche Prophetenstimmen aus seiner Mitte irre machen lassen. Indem als Maaßstab für die Beurtheilung der falschen Propheten darauf hingewiesen wird, daß das Wort, was sie reden, nicht geschieht und kommt, ist auch darin nicht nothwendig enthalten, daß es neben falschen Propheten eine Reihe von wahren Propheten geben werde, sondern es liegt nur die Gewißheit darin ausgesprochen, daß das Wort des von Gott gesandten Propheten sich auch durch den Erfolg legitimiren werde, während die falschen Propheten in Uebermuth ihrer Herzen reden und man sich also vor ihnen nicht zu fürchten braucht. Die Beziehung auf eine einzigartige Persönlichkeit, die von Alters her in Uebereinstimmung mit dem neuen Testament dazu Veranlassung gegeben hat, die Stelle messianisch zu fassen, vgl. Joh. 1, 45; 5, 45; 12, 48; Act. 3, 22; 7, 37, ist auch so deutlich hervortretend, daß sie neuerlich wieder von mehreren Seiten anerkannt wird: so hat Hengstenberg die Stelle von dem idealen Propheten gefaßt, in dem alle kommenden Propheten und Christus selbst eingeschlossen sind; Hävernik hält die Einheit dadurch fest, daß er meint, es seien die einzelnen Fälle gedacht, wo das Volk eines Propheten bedurfte und indem im Laufe der Zeiten dem Bedürfniß oft Befriedigung zu Theil geworden sei, habe sie eine Beziehung auf Christus, der das Bedürfniß im höchsten Sinne befriedigt habe; Schulz meint (Commentar zum Deuteronomium), das Auge sei nicht sowohl auf die äußere Wirklichkeit, als auf den innern Gedanken Gottes gerichtet, der die äußere Wirklichkeit zu Tage bringt, es lag Moses nahe, jede Nachzeit als unter einem Propheten zusammengeschlossen zu denken und in Christo findet der göttliche Gedanke seine volle und ganze Verwirklichung. Wenn Moses den Blick auf einen zukünftigen Propheten, wie er, richtet, so entscheidet unsers Erachtens das Wort selbst noch nicht darüber, ob nur einmal oder öfters eine solche prophetische Vermittlung nothwendig sein wird, es hebt vielmehr vom Standpunkt der Weissagung aus nur die Erneuerung des Bedürfnisses hervor, welches in Moses seine erste Befriedigung gefunden, und indem es für die Zukunft die Befriedigung in ähnlicher Weise in Aussicht stellt, ist es in geschichtlicher Weise vorbildlich durch das alttestamentliche Prophetenthum, nach seinem ganzen Inhalt aber erst in Christo erfüllt. Wir begegnen in der Verkündigung von dem Propheten wie Moses demselben Gesetz, das sich durch die ganze Heilsoffenbarung hindurchzieht, daß sich das vom Standpunct der Weissagung aus einheitlich Ausgesprochene in der Erfüllung in einzelne Erscheinungen auseinander legt, und indem es

der Prophet Israels ist, auf den er hier hinweist, wurden erst durch den späteren geschichtlichen Verlauf und Israels Untreue die Verhältnisse in eine Bahn geleitet, daß es der wiederholten prophetischen Sendung bedurfte. Wie im Segen Jacobs und bei Bileam, Gen. 49, 10; Num. 24, 17, auf das Königthum hingewiesen wird, durch das Israel sein Ziel erreicht, so hier auf das persönliche Prophetenthum, und indem demselben eine wesentliche Stelle bei der Verwirklichung des Heilsberufs Israels angewiesen wird, sind also bereits im Pentateuch die beiden Grundströme der persönlich-messianischen Verkündigung gegeben, die hinfort neben einander fließen und über deren Verhältniß zu einander auch hier noch keine ausdrückliche Erklärung sich findet. Wie alle Prophetie auf das Ende der Tage blickt, so wird man auch bei dem Propheten wie Moses an das Ende der Tage zu denken haben und er als demselben vorausgehend und dasselbe einleitend zu fassen sein; wenn nun auch bei Moses dieses Ende noch in weiter Ferne lag, so hat er sich doch dasselbe näher gedacht, als es wirklich war, und sich erst geschichtlich in der nachmosaischen Zeit die Unzulänglichkeit der gesetzlichen Institutionen und die Nothwendigkeit eines oft wiederholten Prophetenthums herausgestellt. Die Verkündigung gibt also dem Propheten wie Moses eine über das geschichtliche Prophetenthum hinausgreifende Bedeutung. Dieses nimmt eine Mittelstellung zwischen Moses und dem zweiten Moses ein, indem es einerseits das bundesbrüchige Israel zu der durch Moses gegebenen Ordnung zurückzuführen, andererseits über dieselbe hinaus auf die bevorstehende Heilszeit hinzuweisen hatte. Wie es der Geist Christi war, der aus den Propheten redete (1 Petr. 1, 11), so haben annäherungsweise auch Gestalten, wie Samuel, Elias, Jesajas und Jeremias eine mittlerische Stellung wie Moses eingenommen und auch darin hat sich schon unter dem alten Bunde dieses Wort erfüllt, daß in der Regel bei allen wichtigen Epochen der Heilsgeschichte das Prophetenthum unter einer Hauptgestalt befaßt war, die auch die verschiedenen theocratischen Thätigkeiten wie Moses ausübte. Auf Grund dieser Verkündigung ist besonders bei Jesajas 42; 49 u. s. w. die messianische Heilszeit an den prophetischen Beruf geknüpft. Wir weisen übrigens zur Erklärung der Stelle besonders auf Kurtz hin, Gesch. des alten Bundes 2. S. 516, wo die vorwiegend messianische Beziehung am eingehendsten nachgewiesen ist.

Daß das Prophetenthum noch nicht als feste Institution bezeichnet war bei Gründung der Theocratie, erhellt aus dem geschichtlichen Verlauf bis zu den Tagen Samuels, wo dasselbe fast ganz zurücktritt. Das Gesetz ist es noch allein, nach dem Israels Zustände geregelt werden, und die Träger des Geistes, die in Israel auftraten, tragen nicht einen prophetischen,

sondern einen richterlich obrigkeitlichen Character. Indem aber dann von Samuel an das Prophetenthum seine Wirksamkeit entfaltete, nachdem sich durch die Erfahrung das Bedürfniß herausgestellt hatte, den gesetzlich-theocratischen Formen lebendige Organe des Wortes zur Seite zu stellen, nahm es auch von da an einen gewissen standesmäßigen Character an und es bildete sich neben den wirklich von Gott berufenen Männern auch ein falsches Prophetenthum aus, das die Prärogative göttlicher Sendung in Anspruch nahm. Die eigentliche prophetische Zeit in Israel geht von Samuel bis zu Maleachi, und wenn auch noch in diesem Zeitraum Abschnitte sind, wo es keine Propheten in Israel gab, ja diese Abschnitte die verhältnißmäßig besseren waren, so ergibt sich daraus, wie aus dem langen prophetenlosen Abschnitt nach Maleachi, daß die prophetische Wirksamkeit, wenn auch von Gott beabsichtigt, nicht schon specifisch in der Theocratie als solcher begründet war. Wie sie zunächst durch den Abfall Israels zum heidnischen Naturdienst hervorgerufen wurde, so diente sie dann aber wesentlich dazu, den Uebergang von der Gesetzesöconomie zu einer höheren Ordnung der Dinge anzubahnen, und es waren also die wahren Propheten, wie durch ihr Wort, so durch ihre ganze Wirksamkeit dazu bestimmt, Propheten, Vorläufer Christi zu sein. Man hat sie insoweit nicht in ihrer Vereinzelung, sondern in ihrer Gesammtheit und ihrem Verhältniß zum allmäligen geschichtlichen Verlauf der alttestamentlichen Gottesordnung aufzufassen, und wenn es Allen, einzeln angesehen, noch daran gebrach, der verheißene Prophet wie Moses zu sein, so wiesen sie zugleich über sich selbst hinaus auf den bevorstehenden Tag des Herrn, der auch den Propheten wie Moses wie den wahren König Israels bringen würde, den Bileam im Geiste schaute. Weil aber das Prophetenthum in Israel sich als nothwendig herausgestellt hatte, so sind die in Deut. 18 enthaltenen Angaben auch als Kennzeichen für das wahre Prophetenthum im Unterschiede von Wahrsagern und falschen Propheten anzusehen und scheint sich auf Grund von Deut. 18 demgemäß auch eine Art Prophetenrecht in Israel ausgebildet zu haben. Vgl. Michaelis, mosaisches Recht 5. § 252. Hengstenberg, Beiträge 2. S. 126.

Die Neigung des Volks zum Heidenthum der benachbarten cananitischen Völker, besonders zum Baals- und Molochsdienst, brachte ihre Wahrsagereien und Zaubermittel in's Land, und lassen sich die in Deut. 18 erwähnten Formen, besonders die Necromantie, das murmelnde Aussprechen von Gebetsformeln und das Beschwören auch in der späteren Geschichte nachweisen. Wir gehen auf die nähere Untersuchung über die Einzelheiten der im alten Testamente vorkommenden Wahrsagereien, namentlich über das dunkle Ob, die Todtenbeschwörungen und das Wahrsagen aus Stäben

oder Schläuchen hier nicht ein: es sind die Formen der Wahrsagung, die dem ganzen Alterthum gemeinsam waren. Indem die Juden zunächst die bei den benachbarten cananitischen Völkern gebräuchlichen aufnahmen, sehen wir sie später auch in die bei andern vorderasiatischen Völkern und zufolge ihrer Berührung mit den Weltmächten am Euphrat in die bei den Assyrern und den Chaldäern gebräuchlichen verstrickt. Wenn auch mit Nachdruck von allen theocratisch-ernsteren Königen dagegen eingeschritten wurde, ohne doch völlig die Wahrsagereien auszurotten (קְסָמִים ist der gewöhnlichste Ausdruck dafür, daneben נִחֵשׁ, כֶּשֶׁף, עוֹנֵן, die Wahrsager heißen יִדְּעוֹנִים, auch wohl die Murmelnden, die Flüsternden, Leiseredenden), so daß auch zur exilischen Zeit die Wahrsagerei noch in voller Blüthe stand, so hatte dies seinen Grund in dem innigen Zusammenhang des Götzendienstes mit der Wahrsagerei, den das alte und neue Testament überall hervorhebt. Wie die Schrift vor den Verführungen des Heidenthums und der darin waltenden Kräfte der Finsterniß warnt, vgl. Ex. 7, 11; 2 Cor. 10, 20, so ist auch die heidnische Wahrsagerei trotz der Nichtigkeit der heidnischen Götter als eine reale Verderbensmacht anzusehen und Israel soll um des Bundes mit seinem Gotte willen, der groß und furchtbar ist über alle Götter (vgl. Ps. 95, 3; 96, 4), und seine Gerichte über sie hält (Ex. 12, 12; Jes. 46, 2; Zeph. 2, 11; Jer. 51, 52) sich vor solchen Greueln hüten. Die Warnung vor der Theilnahme an allen heidnischen Wahrsagereien führt ebenso auf die besondern darin waltenden Kräfte der Verführung, als die apostolische Vermahnung, sich nicht an den Götzenmahlen in Corinth zu betheiligen und die Warnung vor den Zeichen der Verführung am Ende der Tage. Matth. 24, 24; 2 Thess. 2, 9; Apost. 13, 10. Auch Zeichen und Wunderkräfte selbst können die Wahrsagerei nicht legitimiren und darum soll sie nach der Strenge des theocratischen Gesetzes mit dem Tode bestraft werden. Obwohl die wesentliche Verbindung der Wahrsagerei mit dämonischen Kräften nicht ausdrücklich ausgesprochen wird, so liegt sie doch in dem Abscheu enthalten, mit dem auch die Prophetie davon redet. Jes. 2, 6 u. f.; 47, 12; Jer. 51, 57.

Von der Wahrsagerei war das falsche Prophetenthum darin verschieden, daß es im Namen Gottes auftrat und nicht blos im Geheimen Aufschlusse über die Zukunft ertheilte, sondern durch das Wort in öffentlichen Volksreden einzuwirken suchte. Daß es ein falsches Prophetenthum unter dem Volke des alten Bundes gab, war eine Folge der auf dem Worte Gottes ruhenden theocratischen Verhältnisse und der damit zusammenhängenden prophetischen Thätigkeit. Indem es insoweit einzig im ganzen Alterthum dasteht und auch in der Form seines Auftretens sich ganz an die Weise der wahren Propheten anschloß, bedurfte es für das Volk der Kriterien, um das

falsche Prophetenthum vom wahren zu unterscheiden. Von den Propheten wurden Zeichen gefordert, d. h. sichtbare augenfällige Erweisungen höherer Kräfte, Handlungen, die, wenn auch nicht nothwendig wunderbarer Art, doch von derartiger Beschaffenheit sein mußten, daß sich darin die Kraft Gottes erwies, wie Moses bei seiner Berufung (Ex. 3, 12) Zeichen verheißen wurden und er nach Deut. 34, 11 sich durch Zeichen und Wunder als ein Prophet Gottes erwies. Indem sich bei späteren Propheten gleichfalls die Zeichen finden, besonders auch bei Samuel, Elias und Jesajas, sind sie häufig zugleich bedeutungsvolle Vorzeichen der Zukunft, Wahrzeichen, aus denen schon im Voraus die Wahrheit der prophetischen Verkündigung sich ergeben soll und die durch ihr Eintreffen den Propheten legitimiren, wie wenn (1 Sam. 2, 27) dem Eli der Untergang seines Hauses gedroht wird und als Zeichen zwei seiner Söhne auf einen Tag sterben sollen oder wenn Jesajas dem Hiskias zum Zeichen seiner Genesung das Zeichen am Schatten des Sonnenzeigers gibt (Jes. 38, 8) oder wenn bei Jeremias der Sturz Pharao's den Juden als Zeichen gegeben wird, daß sie in Aegypten ihre Strafe finden werden (44, 29). So häufig aber auch die Zeichen hervorgehoben werden, und so wichtig sie unter Umständen waren (vgl. Jes. 7, 14), so sollen sie doch nach Deut. 13, 2 nicht zur Verführung von den Ordnungen Gottes gemißbraucht werden, wie ja auch bei der Wahrsagerei selbst die Zeichen eine Hauptrolle spielen. Indem also das alte und neue Testament voraussetzt, daß es auch verführerische Zeichen gibt (vgl. Matth. 24, 24; 2 Thess. 2, 9), so ergibt sich, daß sie allein noch nicht ein sicheres Kriterium des wahren Prophetenthums sind. Bestimmter wird die wahre Prophetie durch den Erfolg der Verkündigung legitimirt, wie es Deut. 18, 21. 22 heißt: „wenn du aber sprichst in deinem Herzen, wie sollen wir wissen, was Gott nicht geredet? wenn der Prophet redet im Namen Gottes und das nicht geschieht und eintrifft, so ist es das, was Gott nicht geredet, aus Vermessenheit hat der Prophet geredet, scheue dich nicht vor ihm." Indem das Verlangen, die Zukunft kennen zu lernen, aller Prophetie und Wahrsagung gemeinsam ist, ist in der durch den Erfolg bewährten Wahrheit der prophetischen Verkündigung eine allgemeine Norm gegeben, nach welcher dieselbe zu messen ist und es sollen die von Gott gesandten Propheten durch den Erfolg legitimirt werden im Unterschiede von denen, welche nur die Gedanken ihres Herzens verkündigten. Es kann die Frage sein, ob es nicht auch nach der Schrift eine natürliche Divination gibt und die heidnische Wahrsagung stellt sich insonderheit auch nach Ezechiel (Cap. 21, 21) nicht als bloßer Betrug dar; indeß hebt das alte Testament, besonders auch der 2. Theil des Jesajas und Daniel es nachdrücklich hervor, daß allein der

Gott Israels im Unterschiede von den Götzen wahrhaft im Stande sei, die Folgezeit lange zuvor zu offenbaren, und sich dadurch als den lebendigen Gott erweise (Jes. 41, 21; 43, 9; 44, 25; 45, 21. Dan. 1; 2; 5). Alle Prophetie ist von dieser Gewißheit getragen und wie die Knechte Gottes mit der festen Zuversicht auftreten, durch besondere Aufschlüsse und Offenbarungen über den Lauf der Dinge ihre göttliche Sendung zu beglaubigen, so pflegen sie auch durch eine vorläufige Erfüllung, ein Vorzeichen der Zukunft, ihrer Verkündigung auch da eine Gewähr zu geben, wo die Verheißung in die ferne Zukunft weist, auch wohl den Anfang der Erfüllung, ihr Keimen, wie es Jes. 42, 9; 43, 19 heißt, von ihrer Vollendung zu unterscheiden. Es wird vielfach im alten Testamente vorausgesetzt, daß die wahren Propheten sich dadurch vor dem Volk im Unterschiede von den falschen zu legitimiren hatten, daß ihre Verkündigung sich genau erfüllte, während bei den falschen Propheten die lügenhaften Verkündigungen thatsächlich durch den Erfolg widerlegt wurden (vgl. 1 Kön. 22, 24; Jer. 28; 29; Ez. 13). Dem ganzen Geiste des alten Bundes entspricht die Voraussetzung, daß Gottes Wort durch die Propheten eintreffe (vgl. Sach. 1, 6). Jeder muß fühlen, daß bei den wahren Propheten, wie sie uns die Schrift schildert, an sich die Frage über die Möglichkeit von bestimmten Prädictionen nicht an ihrer Stelle ist und es läßt sich dabei eine ganze Reihe der bestimmtesten durch Kritik nicht zu beseitigenden Prädictionen nachweisen (siehe den letzten Abschnitt). Indeß konnte auch dies Kriterium der wahren Prophetie allein nicht ausreichen, da es doch immer möglich war, daß ein Wort eintraf, was aus Combination hervorgegangen Gott nicht geredet hatte oder daß sich ein Prophet, der mit dem Anspruch göttlicher Sendung auftrat, bestimmter Wahrsagungen enthielt. Das Wort Deut. 18, 21. 22 ist zunächst mit Beziehung auf die falschen Propheten gesprochen, bei denen vorausgesetzt wird, daß sie von der Bundestreue durch lügenhafte Vorspiegelungen abführen und leere Worte sprechen, sagt aber über die Beschaffenheit des prophetischen Worts selbst noch nichts näher aus, und bedarf namentlich auch die historische Prädiction in ihrem Verhältniß zur heidnischen Wahrsagerei der näheren Bestimmung. Da alle biblische Weissagung nicht als ein bloßes Vorausverkünden zukünftiger Dinge ohne sittlich-religiöse Bedeutung nach Analogie der Wahrsagung aufzufassen ist, so läßt sich erst aus der näheren Bestimmung ihrer Beschaffenheit erkennen, in wie weit die wahre Prophetie durch den Erfolg ihrer Verkündigung legitimirt werde. Das Verhältniß zwischen Weissagung und Erfüllung ist zunächst durch den ganzen Character der prophetischen Wirksamkeit bedingt, und da dieselbe einen sittlich-pädagogischen Character trägt, so kommt bei der Weissagung es auch

nicht darauf an, irgend welche menschlich unberechenbare von der Gegenwart völlig unabhängige zukünftige Ereignisse vorauszusagen, sondern durch ihre Verkündigung die Gott-gewollte Wirkung hervorzurufen, welche bei einem drohenden Character der Weissagung wohl selbst darin bestehen konnte, daß in Folge ihrer Beherzigung von Seiten des Volks die Weissagung nicht also in Erfüllung ging, wie sie zunächst lautete. Die biblische Weissagung ist nicht eine Prädiction zufälliger historischer Umstände, sondern hängt mit dem ganzen Character des prophetischen Wortes innig zusammen. Das falsche Prophetenthum characterisirte sich allerdings wesentlich darin, daß sein Wort nicht eintraf und es überhaupt nicht im Stande war, im Sinne der Schrift zu weissagen, für das wahre Prophetenthum mußte als Hauptkriterium aber nicht die Erfüllung einzelner geschichtlicher Umstände, sondern die Beschaffenheit des Wortes selbst gelten, das es im Namen Gottes aussprach. Es hatte sich in Beweisung des Geistes und der Kraft als ein Wort zu legitimiren, das Gott seinen Boten in den Mund legte. Wie Köster sagt (die Propheten des alten und neuen Testaments, S. 209), war die Gotteswürdigkeit der Weissagung sowohl für den Propheten als für die Zeitgenossen das untrügliche Zeichen, daß Gott ihn gesandt hatte, und darin sind verschiedene Beziehungen enthalten, sowohl auf den Inhalt der prophetischen Rede gesehen — ihre Uebereinstimmung mit dem Geist des Gesetzes, ihr heiliger, sittlich-ernster Character, ihr Verhältniß zu den Bedürfnissen der Gegenwart und Zukunft — als auf die ganze Persönlichkeit der Propheten, die als die Boten Gottes sich auch durch den Eindruck, den ihre Erscheinung und ihr Wirken machte, vor dem Gewissen Israels zu erweisen hatten. Nur in der Verbindung mit dem Worte Gottes, als dessen Träger das wahre Prophetenthum gelten sollte, konnten erst die Zeichen und Weissagungen der Propheten ihre eigentliche Beweiskraft gewinnen, wie auch das neue Testament wesentlich auf diese Voraussetzung bei dem Worte Christi und der Apostel hinweist. Das prophetische Wort trägt in sich selbst die Gotteskraft, die es als Gottes Wort erweist, und wie es demgemäß nicht wirkungslos ausgeht (vgl. Jes. 55, 10. 11; Jer. 23, 29), so stellt sich auch der Unterschied des wahren Prophetenthums von dem falschen darin dar, daß dieses sich durch das lügenhafte, unsittliche und kraftlose Wesen seiner ganzen Erscheinung dem Gewissen Israels kenntlich machte. Die Art und Weise, wie die Propheten den falschen Propheten gegenüber auftreten und diese als Schwätzer, Betrüger und Verführer, als unsittlich und lasterhaft darstellen, ruht auf dieser Voraussetzung und läßt sich leicht näher nachweisen, denn wenn diese scheinbar auch den Namen Gottes gebrauchen, so werden sie um ihrer Lügenhaftigkeit und Unsittlichkeit willen doch ganz

der Wahrsagerei der heidnischen Partei im Lande gleichgestellt. Wie dieses, sollte deshalb auch das falsche Prophetenthum mit dem Tode bestraft werden (Deut. 13, 6; 18, 20); indem es aber freilich dazu in der Regel nicht kam, und der Einfluß desselben im Laufe der Zeiten immer mächtiger wurde, so hatte das wahre Prophetenthum einen harten Kampf mit demselben zu bestehen und auch von dieser Seite her schwere Leiden zu erdulden.

Man hat bei dem prophetischen Beruf einen dreifachen Gesichtspunct zu unterscheiden. Zunächst sind die Propheten Wächter der Theocratie und haben den Beruf, zugleich mit dem wahren Gottesglauben, die durch das Gesetz bestimmt vorgezeichnete Ordnung des alttestamentlichen Gottesreiches in Kraft unmittelbarer göttlicher Sendung aufrecht zu erhalten. Den ordentlichen Vertretern derselben, namentlich den geistlichen und bürgerlichen Obern gegenüber, haben sie eine außerordentliche Mission und treten deshalb da überall auf, wo diese ihre Pflicht nicht erfüllen und die Theocratie in Folge davon mit innerer und äußerer Gefahr bedroht ist. Als Wächter der Theocratie sehen wir sie zunächst zwar nur mit dem Worte Gottes auftreten, aber indem ihr Wort mit göttlicher Kraft ausgerüstet ist, und sie sich eines göttlichen Auftrages bewußt sind, greifen sie zugleich vielfach unmittelbar in die Verhältnisse ein, setzen Könige ein und ab, verrichten obrigkeitliche und unter Umständen selbst priesterliche Functionen, bilden mit einem Worte in einer Weise den persönlichen Mittelpunct der Theocratie, welche häufig an die Stellung Mosis bei ihrer Begründung nahe heranreicht. Weiter aber sind die Propheten auch die Boten Gottes, die Räthsel der Führungen Israels im Lichte der göttlichen Rathschlüsse zu zeigen. Auch die Geschichte Israels steht in inniger Beziehung zu dem Heilsbeschluß Gottes und wie die durch Verheißung und Gesetz gelegten Keime zu immer weiterer Entwicklung gelangten und auch die Sündenwege und Gerichte Israels die Rathschläge Gottes wohl aufzuhalten, aber nicht zu hindern vermochten, so läßt sich überall erkennen, daß über der Geschichte Israels die besondere Gnadenführung des Bundesgottes waltet. Seinem unmittelbaren Eingreifen in dieselbe dient aber das Prophetenthum auf allen Stadien der Entwickelung als Organ und es geht dabei in der Regel den eintretenden Gerichts-Katastrophen voraus, damit es auf sie warnend hinweise und das Volk anleite, sie den göttlichen Heilszwecken gemäß zu benutzen. Es gilt, was Amos 3, 7 sagt: der Herr thut nichts, er offenbare denn sein Geheimniß seinen Knechten, und Jeremias bezeugt, daß der Herr seine Knechte vom frühen Morgen sendet, daß sie als Wächter dem Volke zurufen, auf den Schall der Posaune zu achten. Jer. 6, 17; 25, 4. Die prophetische Wirksamkeit begegnet uns demgemäß in allen Hauptabschnitten der Geschichte des alten

Bundes und ist ebenso mit neuen Belebungen des theocratischen Sinnes verbunden, als sie immer dem speciellen Bedürfnisse der Gegenwart entsprechend ist. Die Prophetie und die Geschichte Israels stehen in inniger Beziehung zu einander und beide durchleben mit einander eine Geschichte, in welcher die eine Seite ein bedeutsames Licht auf die andere wirft. Vgl. die Bemerkungen von Hengstenberg, Beiträge 3. S. 336 und Delitzsch, bibl. proph. Theologie S. 173. Wenn aber schon durch diese Seite das Prophetenthum neben seinem stabilen Grundzug auch ein flüssiges Element gewinnt, so prägt sich dies noch bestimmter dadurch aus, daß die Propheten auch zugleich die Organe sind, die neue Ordnung der Dinge anzubahnen, die von Israel aus über die Menschheit sich ausbreiten soll. Alle Führungen Israels haben das Ziel des neutestamentlichen Gottesreiches und wie sich dasselbe allmälig vom Boden der Theocratie aus anbahnt, so gewinnt auch die Prophetie mehr und mehr einen nach Inhalt und Form über die gesetzlich theocratische Stufe hinausragenden freieren Character. Die Weissagung, deren Grundzüge bereits im Pentateuch vorgezeichnet sind, entfaltet sich Hand in Hand mit den Führungen Israels und indem sich das Ungenügende der theocratischen Formen und die Vergeblichkeit aller Bemühungen, das Volk aufrichtig zu den gesetzlichen Ordnungen Gottes zurückzuführen, immer bestimmter herausstellte, wendet auch mehr und mehr die prophetische Wirksamkeit die Blicke von der Gegenwart in die Zukunft und das prophetische Wort gewinnt zugleich Hand in Hand mit den eintretenden großen Völkererschütterungen, die auch die Schicksale Israels nahe berührten, eine weitere universalistische Gestalt. Indem im Laufe der Zeiten und ihrer geschichtlichen Einflüsse auch der Einfluß, den die Propheten Anfangs unmittelbar auf die Verhältnisse ausübten, wie das Ansehen, in dem sie auch den Häuptern des Volks gegenüber standen, merklich abnahm und sie persönlich in schwere Kämpfe verwickelt wurden, lösten sich auch die Fesseln der gesetzlichen Schärfe, welche dem theocratischen Princip bei den älteren Propheten noch anklebten und es läßt sich in ihrer persönlichen Haltung ein gewisser Uebergang vom theocratischen Princip zu dem theodidactischen erkennen, durch das sie die wesentlichen Vorläufer des neuen Bundes wurden. Durch die Jahrhunderte der israelitischen Geschichte zieht sich die Geschichte des Prophetenthums als ein Gradmesser des religiös sittlichen Lebens in Israel und indem bei der Prophetie in ihrem ganzen Verlauf dieser dreifache Gesichtspunct sich unterscheiden läßt, tritt ihre tiefere reichsgeschichtlich-universalistische Bedeutung im Laufe der Zeit mehr in den Vordergrund. Von ihrem übernatürlichen, den Offenbarungen Gottes von Anfang an eingepflanzten Princip aus ist demgemäß die Prophetie wie jede geschicht-

liche Erscheinung, den Gesetzen der geschichtlichen Entwicklung unterworfen. Die alttestamentliche Grundlage wird zwar nie verlassen, aber wie sich schon vom Boden des alten Testaments aus mehr und mehr das Bild des neutestamentlichen Gottesreichs erhebt, so nimmt auch das Prophetenthum selbst allmälig einen der geschichtlichen Entwicklung entsprechenden mehr geistigen Character an.

Indem die Bedeutung des prophetischen Amts unter dem alten Bunde hiernach darin bestand, daß es im Namen Gottes eine außerordentliche Mission auszuüben hatte, ergibt sich von selbst hieraus das Verhältniß, in dem es zu den übrigen theocratischen Aemtern stand. Die Ansichten, welche besonders vom rationalistischen Standpunct über das Verhältniß des Prophetenthums zum Priesterthum aufgestellt sind, beruhen auf willkürlichen Annahmen über das Wesen des alten Bundes selbst und gehen auch von der Voraussetzung aus, daß das Priesterthum nur ein kastenmäßiges, ceremonielles Satzungswesen zu vertreten gehabt habe. Das Priesterthum war das ordentliche Cultus- und Gemeindeamt. Wie die Cultusacte nicht bloße Ceremonien sein sollten und das Gesetz schon auf die rechte Gesinnung gedrungen hatte, so war auch die lehrhafte Thätigkeit, namentlich die Unterweisung im Gesetz, von seinem Beruf nicht ganz ausgeschlossen. Wie beide Aemter da in der innigsten Einheit wirkten, wo die rechte theocratische Gesinnung vorhanden war, so war es insonderheit gar nicht selten, daß Priester und Leviten vom prophetischen Geiste ergriffen wurden. Da aber die Vorrechte des Priesterthums an die Geburt geknüpft waren und der Cultus in seiner schattenhaften Aeußerlichkeit leicht in todten Buchstabendienst ausarten oder mit der heidnischen Weise eines religiösen Naturprocesses vermengt werden konnte, so war es ein besonderes Zeichen des göttlichen Heilserbarmens, daß durch die Sendung von Propheten die Sache Jehovas unter Israel gesichert und Israel seinem Ziele zugeführt wurde. Für das Verhältniß beider Aemter kommt nicht blos die Nothwendigkeit der Verinnerlichung der gesetzlichen Cultusformen in Betracht, welche vom Priesterthum leicht über dem formalen Schematismus aus den Augen gelassen werden konnte, sondern es ist auch zu beachten, daß an sich die Grundgedanken des priesterlichen und prophetischen Wirkens zusammenfallen. Wie das Prophetenthum vornämlich auf den in Gericht und Gnade sich bezeugenden heiligen Gott hinzuweisen hatte, so steht darin auch der Grundgedanke des ganzen Cultus, der auf die Trennung des sündigen Menschen von Gott und auf den Weg hinweist, wie er durch die Versöhnung am Altar mit ihm in Gemeinschaft treten kann. Auch der Gottesdienst forderte Bundestreue und die Opfergesetze zeigten, welche Sünden vom Altar ausschlossen: diese Sünden sind es

aber auch, welche nach dem prophetischen Wort Gottes Gerichte über das Bundesvolk herbeiriefen und seinen Segen im Verheißungslande von ihm wenden sollten. Die Ansicht, welche die Propheten in Gegensatz stellt gegen den mosaischen Cultus, muß seine tiefere symbolisch-typische Bedeutung verkennen und wird auch durch die Propheten selbst widerlegt. Wenn sie auch viele Veranlassung hatten, sich in entschiedener Weise gegen das überhandnehmende äußerliche Cultuswesen auszusprechen (vgl. Jes. 1, 10—17; Jer. 6, 20 — Amos 5, 21 u. s. w.), so weisen sie doch ebenso bestimmt auf die Heiligkeit der Cultusgesetze hin (vgl. Jes. 58, 13; Jer. 33, 18, Hagg. 2), und man kann insoweit auch nicht, wie oft behauptet ist, einen wesentlichen Unterschied unter ihnen machen. Jesajas läßt gleich in Cap. 1, nachdem er den todten Cultus scharf gegeißelt hatte, von V. 18 an die Bedeutung des Opfercultus durch seine Worte hindurchleuchten. Obwohl Jeremias in Cap. 7 sich dem Wahn von der Heiligkeit des Tempels so bestimmt entgegengestellt hatte, verkündigt er in Cap. 33 es als ein besonderes Zeichen einer gesegneten Zukunft, daß man Opfer bringen werde in Gerechtigkeit und Priester und Leviten sein werden wie der Sand am Meere. Von dem Worte Samuels an: Gehorsam ist besser denn Opfer, zieht sich durch die ganze Prophetie der Kampf gegen einen todten Opfercultus; dabei tritt freilich im Laufe der Zeit auch bestimmter die Erkenntniß hervor, daß die bestehenden Cultusformen in ihrer kosmischen Aeußerlichkeit selbst nicht ausreichen und nach Zerstörung aller Heiligthümer des Volks eine Zeit kommen werde, wo auch diese elementaren Cultusformen aufgehoben und in Geist und Wesen verklärt sein werden. Vgl. Jes. 61, 6; 66, 21; Jer. 3, 16. 17; 33, 18 — Sach. 3, 9. Indem besonders von Jesajas an die Prophetie die Zeiten des neuen Bundes schaut, hebt sie von da an auch ein höheres Mittlerthum und eine andere Sühne als die gesetzliche hervor. Vgl. Jes. 53; Jer. 33; Sach. 3. Wie das prophetische Wort diese Zeit verkündigte, so lag in dem prophetischen Amt selbst und seiner ausschließlichen Wirksamkeit durch das Wort von Anfang an eine Hinweisung über die gesetzlich-priesterlichen Schranken hinaus und eine Hinüberleitung zum Cultus des neuen Bundes. Indeß hat der Geist der Weissagung durch die Propheten die priesterlichen Cultusgesetze so wenig aufgehoben, daß grade die letzten Propheten sie vorzüglich einschärfen und auch selbst noch die priesterlichen Functionen vollzogen zu haben scheinen. Beachtenswerth ist besonders auch, daß, wenn auch die Propheten zu Zeiten eine freiere Stellung zum officiellen Cultus einnahmen und z. B. im Reiche Israel oder in der babylonischen Gefangenschaft selbst Cultusacte vollzogen, sie selbst zugleich dabei persönlich einen gewissen priesterlichen Character annahmen. Wenn die tiefere Be-

deutung des Priesterthums darin bestand, aus dem persönlichen Leben Israels heraus seine Vertretung vor Gott zu sein (vgl. das Priesterthum des alten Bundes S. 17), so trat also das Prophetenthum in Gebet und gottesdienstlichen Verrichtungen an die Stelle des levitischen Priesterthums, das seinen Beruf nicht erfüllte. Es kann allerdings auffallend erscheinen, daß zunächst in Beziehung auf den Opfercultus vorzugsweise die ethische Seite und weniger die objective, heilsgeschichtliche Bedeutung hervorgehoben wird. Gebet, Gehorsam, Buße soll wie in den Psalmen an die Stelle des Opfers treten und an die Stelle der Sühne durch das Blut am Altar tritt die Beziehung auf das Heilserbarmen Gottes. Wenn es indeß auch an Stellen nicht fehlt, welche auf die objective Bedeutung der Cultushandlungen hinweisen, so läßt sich dieses Zurücktreten der objectiven Bedeutung der Cultusformen daraus erklären, daß es zur alttestamentlichen Heils-Pädagogik gehörte, zuerst nur gegen den todten Werkdienst aufzutreten, während die Cultusordnungen als solche fortbestanden und auch noch fortbestehen sollten, bis die Zeit erfüllt war. Der prophetische Beruf galt zunächst der Gesinnung. Durch das prophetische Mittlerthum wurde zuerst das Bedürfniß einer höheren persönlichen Mittlerschaft befriedigt. Nachdem bis zum Exil auch die alte Cultusordnung vielfach zertrümmert war, schloß sich erst bei den exilischen und nachexilischen Propheten daran die Hinweisung auf die Vollendung der im Cultus niedergelegten tieferen Heilsgedanken und insonderheit auf eine höhere Sühne an, als das Gesetz gebracht hatte. Die Prophetie entwickelte diese Seite erst näher in Folge der exilischen Katastrophen, aber Ezechiel zeigte namentlich durch die Beschreibung des neuen Tempels Cap. 40 u. f., daß die alttestamentlichen Cultusformen nicht aufgehoben, sondern auch in der nachexilischen Zukunft in verklärter Gestalt beibehalten und geübt werden sollten. Er führt insoweit specieller durch, was auch die übrigen Propheten, selbst Jesajas im zweiten Theil, voraussetzen.

Das Prophetenthum hat sein göttliches Wächteramt besonders auch dem Königthum gegenüber auszuüben gehabt. Die Geschichte desselben wurde durch Samuels Prophetenthum eingeleitet und das Prophetenthum ging ihm während seines Bestehens allezeit zur Seite. Es lag darin eine besondere providentielle Fügung, daß es im Gottesstaate kein Königthum ohne Prophetenthum gab. Wie es den Königen im Reiche Israel mit heiligem Feuereifer sich entgegenstellte, als dieselben alle Ordnungen Gottes mit Gefahr bedrohten und auch die heidnisch gerichteten Dynastien durch seinen Einfluß gestürzt wurden, so hat es auch gegenüber dem legitimen Davidischen Königshause während der ganzen Dauer seiner Regierung die Sache Gottes kräftig vertreten und in den letzten Zeiten desselben fast allein

der Verderbniß desselben einen starken Damm entgegengestellt. Man hat sich auch bei Beurtheilung des prophetischen Verhaltens in dieser Beziehung auf einen falschen, von andern Verhältnissen entnommenen Standpunct gestellt. Die theocratischen Könige sind ebensowenig absolute, als constitutionelle Könige im modernen Sinne und auch die Propheten hat man nicht nach der Weise freisinniger Volkslehrer oder auch glaubensernster Beichtväter zu beurtheilen, die selbst vor Königen ihren Mund freimüthig aufthun. So gewiß auch für das politische Leben aller Zeiten die theocratische Verfassung, über der das Gesetz Gottes als die einzige Richtschnur für Alle stand, bedeutsame Wahrheiten enthält, so ist doch die unmittelbare Verbindung des Staatlichen und Religiösen als das eigentliche Wesen des Gesetzesbundes bei Beurtheilung alttestamentlicher Erscheinungen nicht aus dem Auge zu lassen. Es war eine Zeitlang gewöhnlich geworden, das Königthum als im Widerspruch gegen die Gottesherrschaft stehend anzusehen, indeß darf es nach den eingehenden neueren Untersuchungen darüber (vgl. Hengstenberg, Beiträge 3, 246; Oehler, Real-Encyclopädie, Band 3. S. 246; Keil, Commentar zu den Büchern Samuels) als erwiesen erachtet werden, daß die Einführung des Königthums durch Samuel das Königsgesetz im Pentateuch voraussetzt und die theocratische Verfassung, die überall nicht mit Hierarchie verwechselt werden darf, erst dadurch ihre Vollendung erreichte. Das Volk des alten Bundes hat auch unter den Königen seine schönste Blüthenzeit gehabt und wie es in Davids Hause ein Königthum mit ewigen Verheißungen erhielt, so hatte es auch nach David und Salomo noch manchen König aufzuweisen, der seines hohen Berufs vor Gott eingedenk war, seine Propheten haben aber die Herrlichkeit seines Königthums selbst in den trübsten Zeiten gepriesen (Klagl. 4, 20; 5, 1; Ezech. 16, 13; 21, 26). In seinem Königthum hat es sich freilich auch entschieden, daß der alttestamentliche Gottesstaat noch nicht die adäquate Form des göttlichen Reiches war und indem es mehr und mehr ausartete, sollte sich auch durch seine Geschichte die Nothwendigkeit einer höheren Ordnung der Dinge herausstellen. Die Geschichte des alttestamentlichen Königthums ist von Samuel an wesentlich die Geschichte der Theocratie selbst und wie es seiner Idee nach als ein Königthum, das in seinem Regimente nur das Organ ist des Gottkönigs auf Zion und sich in völligem Gehorsam seinem Gesetze unterwirft, einen idealen, weissagenden Character trägt — die messianische Idee war auch nach Ewald in der Knospe des gesetzlichen Königthums enthalten — so lag es in der Aufgabe des Prophetenthums, demselben in allen Phasen seiner geschichtlichen Entwicklung als göttlicher Wächter zur Seite zu gehen. Wie es selbst bei dem Verfall des Davidischen Königthums auf ein König-

thum hinzuweisen hatte, welches nicht mehr ein göttliches Wächteramt neben sich, sondern die Gesetze der gerechten göttlichen Weltordnung im Herzen trägt und ein ewiges Reich der Gerechtigkeit und des Friedens auf Erden gründen wird, an dem alle Völker auf Zion Antheil nehmen sollen, so hört es während seines ganzen Bestandes nicht auf, das Haus Davids an seinen hohen Beruf zu mahnen und selbst noch auf den Trümmern seiner Herrlichkeit die Zukunft des Gottesreiches an dasselbe zu knüpfen. Insonderheit ist es auch die besondere Bedeutung Israels für die Völkerwelt, welche das prophetische Wort in Beziehung setzt zu dem Königthum des Volkes Gottes, und wenn dieselbe zunächst auch dem Character des Alterthums entsprechend, dessen Kriege wesentlich einen religiösen Character trugen — in den Völkern galten zugleich ihre Götter für besiegt — mehr in der Form des äußeren Sieges Israels über seine Feinde auftritt, so leuchtet doch der tiefere geistige Gehalt dieser Hoffnung von Anfang an durch und auch der geschichtliche Verlauf der Stellung Israels unter den Völkern diente dazu, sie mehr und mehr zu einer geistigen Herrschaft zu vertiefen, durch welche der König aus Zion, mit dem Geiste Gottes in seiner Fülle ausgerüstet, auf den Wegen des inneren Lebens, den Beruf Israels für die Völkerwelt erfüllen sollte. Jes. 11, 1—5; 49, 1—9; Jer. 23, 5; Sach. 9, 9. Das gehört ja überall zu der Eigenthümlichkeit des prophetischen Wortes, daß es nicht bei den theocratischen Aeußerlichkeiten stehen bleibt, sondern sie in ihrem innern Gehalt auffaßt. Indem es sich als eine Einheit darstellt, gewinnen die darin enthaltenen Wahrheiten allmälig ihre höhere Idealität.

Indem die Propheten ein theocratisches Wächteramt zu üben hatten, prägte sich zugleich in ihrer ganzen Erscheinung der ernste Character ihres Berufs aus. Wenn sie auch nicht ein eigentliches ascetisches Leben zu führen hatten, so war doch schon ihre Kleidung ihrem Beruf entsprechend. Von Elias wissen wir, daß er ein härenes, aus Schaf- oder Ziegenfellen oder groben Kameelshaaren verfertigtes Gewand trug und mit einem ledernen Gürtel umgürtet war (2 Kön. 1, 8). Obwohl sich bei allen Propheten eine derartige Kleidung nicht nachweisen läßt, so trug doch auch Jesajas nach C. 20, 3 ein härenes Gewand und aus Sach. 13, 4 erhellt, daß ein solches auch in späterer Zeit noch bei den falschen Propheten gebräuchlich war, wie auch Johannes der Täufer ein solches Gewand trug (Math. 3, 4) und es Hebr. 11, 37 von den Propheten heißt, sie seien in Pelzen und Ziegenfellen einhergegangen. Da es vornämlich den Propheten oblag, Buße zu predigen, sollte ihre Wirksamkeit auch durch diese ihre Kleidung ausgedrückt werden. — In Betreff der prophetischen Lebensweise fehlen uns im Ganzen die näheren Angaben, und lag es auch in der Eigenthümlichkeit

ihres Berufs, daß sie nicht wie die priesterliche an bestimmte gesetzliche Normen gebunden war. Sie gehörten allen Stämmen an, wie ihre Geburtsorte zeigen, Samuel war aus Rama auf dem Gebirge Ephraim, Ahias aus Silo, Elias aus Thisbe, Elisa aus Abelmeholiba im Stamme Isaschar, Jonas aus Gath im Stamme Sebulon, Nahum aus Elkosch, Amos aus Thekoa, Jesajas aus Jerusalem, Jeremias aus Anathot. Vielfach gehörten sie dem Stamme Levi an und bezogen demgemäß auch ihren Lebensunterhalt aus den levitischen Einkünften. Im Allgemeinen lebten sie in geordneten Familienverhältnissen, hatten eigene Häuser und Besitzungen und waren nicht ganz unbemittelt. Nathan hatte ein eigenes Haus in Jerusalem (2 Sam. 12, 15), Elisa zu Samaria (2 Kön. 5, 3; 6, 32), Jeremias kauft ein Grundstück zu Anathot (Cap. 32, 7). In wie weit sie neben dem prophetischen Beruf noch sonstige Geschäfte verrichteten, ist nicht ersichtlich, es erscheint indeß nicht wahrscheinlich, und muß auch ihr prophetischer Beruf ihnen die Mittel zu ihrem Lebensunterhalt gewährt haben. Mehrfach werden Gaben und Geschenke erwähnt, welche sie empfingen (1 Sam. 9, 7; 1 Kön. 13, 7; 14, 3. 2 Kön. 8, 8. 9), wie denn auch die falschen Propheten meist Leute aus niederem Stande scheinen gewesen zu sein, die aus Lohnsucht den Prophetenmantel anzogen und um Geld wahrsagten (Mich. 3, 11; Sach. 13, 4). Im Reich Israel trug die Prophetie lange Zeit einen mehr standesmäßig ausgeprägten Character und scheint bei dem Fehlen des gesetzlichen Priesterthums in ähnlicher Weise wie dieses unterhalten zu sein. Ueber die Propheten-Colonien wird später die Rede sein, sie können indeß für die eigentliche prophetische Lebensweise nicht maaßgebend sein, da sie nur zeitweise bestanden haben und sich auf die engeren Kreise bezogen, welche sich um einzelne hervorragende Persönlichkeiten gesammelt hatten. Diese sehen wir an das Leben in denselben nicht gebunden und weitere Reisen ins Land machen, wo sie bei frommen Israeliten einkehrten (1 Kön. 17, 9; 2 Kön. 4, 8), auch schickten sie Prophetenschüler mit besondern Aufträgen aus (2 Kön. 4, 29; 9, 1) und sie hatten ihre Gehülfen und Diener, wie Elisa den Gehasi und Jeremias den Baruch. Im Reiche Juda trug die Prophetie in den ersten Zeiten einen mehr sporadischen Character, übte indeß auch von Juda aus ihre Wirksamkeit auf das Reich Israel aus und trat in allen kritischen Abschnitten der Geschichte auch hier mit derselben Energie auf. Mehrere Beispiele führen darauf hin, daß der Einfluß prophetischer Väter auch auf ihre Söhne und ihre Familien überging und in ihren Kreisen das prophetische Leben eine besondere Gestalt annahm. Auf die ernste Haltung desselben führen manche bei Jesajas, Jeremias und Ezechiel erwähnte Vorgänge. — Wie aber die Berufung zum Prophetenamt allein von dem Geiste Gottes ausging, so

kann es keine eigentliche unmittelbare Vorbereitung zum prophetischen Amte gegeben haben. An äußeren Anregungen dazu mag es in späterer Zeit nicht gefehlt haben, die Hauptsache bestand aber in fleißiger Betrachtung des Gesetzes und frommem theocratischen Leben. Auch ein besondere Weihe zu demselben, wie bei Elisa (1 Kön. 19, 16), fand wohl nur ausnahmsweise Statt. — Wie ihre prophetische Gabe legte aber dann auch ihr persönliches Leben für sie Zeugniß ab. Indem sie als Boten Gottes auftraten und besonders an den Mittelpuncten des theocratischen Lebens, in Samaria und Jerusalem, im Tempel und an den Thoren der Stadt, in den Palästen der Könige und auf den Märkten, auch bei Kriegszeiten in der Mitte des Heers ihre Stimme erhoben, verstärkten sie den Eindruck ihrer Rede durch vorangehende symbolische Handlungen. Es gibt eine ganze Reihe symbolischer Handlungen, welche gewiß äußerlich vollzogen wurden, wie wenn der falsche Prophet Zedekias sich Hörner macht (1 Kön. 22, 11) oder Jesajas drei Jahre lang baarfuß einhergeht (Cap. 20) oder Jeremias ein Joch trägt; bei andern ist es zweifelhaft, ob sie nicht rein dem Gebiet der innern Anschauung angehören oder als Allegorieen aufzufassen sind, wie bei der Ehe des Hoseas, dem Gürtel, den Jeremias am Euphrat verbirgt, dem Brode, das Ezechiel 390 Tage nach Cap. 4 genießen soll. Die symbolischen Handlungen, die dazu dienten, den Inhalt der Verkündigung darzustellen und bei denen die Propheten selbst entweder als Stellvertreter Gottes oder des Volkes in der Handlung auftraten, sind jedenfalls der Ausdruck des innerlich Erlebten und ebenso wenig, wie die prophetischen Visionen, blos aus prophetischer Erfindung herzuleiten, obwohl sie der anschaulich lebendigen Weise des Alterthums entsprachen. — Indem sie mit unerschrockenem Muthe und heiligem Eifer den Sünden des Volks und seiner Leiter entgegen traten, bewiesen sie zugleich durch ihre Uneigennützigkeit, ihre warme Theilnahme an den Schicksalen Israels, ihre völlige Hingebung für die Sache des Herrn, ihre ganze sittlich-religiöse Haltung, daß sie vom Geiste Gottes getrieben wurden, darin von den falschen Propheten verschieden, die von niederen Gelüsten getrieben den Prophetenmantel umgelegt hatten und bei denen sich die Unlauterkeit ihrer Gesinnung in ihrem ganzen Verhalten zu erkennen gab. Es hält nicht schwer, in einer ganzen Reihe von Zügen den hohen Character der alttestamentlichen Propheten nachzuweisen. Auch die rationalistische Theologie hat, obwohl sie im Einzelnen sich in ihre Entschiedenheit und Energie nicht zu finden wußte, ihnen im Ganzen müssen Anerkennung zu Theil werden lassen (vgl. Knobel, der Prophetismus 1, 215—227); vom Standpunct des Offenbarungsglaubens betrachtet gehören, wie Schmieder sagt (in der Gerlachschen Bibel 4. S. 3), die Propheten zu den größten und stärksten

Characteren, die uns die Geschichte der Menschheit zeigt. Diese Knechte Gottes reichen nahe hinan bis zu dem auserwählten Knechte Gottes, so nahe wenigstens, wie kein anderer Sterblicher, obwohl auch sie nicht ohne Sünde waren und die Schrift dies deutlich zu erkennen gibt.

Die Bedeutung des Prophetenthums liegt in den Ausdrücken angedeutet, mit welchen dasselbe bezeichnet wird. Die Namen Knechte Gottes, Knechte des Herrn drücken ihre innige Gottesgemeinschaft und ihren Gehorsam in seinem Dienste aus, sind indeß auch bei Nichtpropheten gebraucht, z. B. bei David 2 Chr. 8, 14; Neh. 12, 24; bei Hiskias, 1 Kön. 8, 24; 2 Chr. 23, 16; bei Josua 24, 1; auch das ganze Volk Israel heißt also Lev. 25, 42; Deut. 32, 36; selbst heidnische Fürsten wie Nebucadnezar Jer. 25, 9; 27, 6. Der Name Bote Gottes kommt besonders in späterer Zeit vor (Hagg. 1, 13; 2 Chr. 35, 26) und wird ebenso von Priestern gebraucht. Die Namen Seher, רֹאֶה und חוֹזֶה, welche sich nicht wesentlich unterscheiden, nur daß letzterer vielleicht feierlicher ist, auch Männer des Geistes (Hos. 9, 7; Jes. 48, 16), führen auf die Art und Weise, wie sie ihre Offenbarungen empfingen, während sie als Wächter Israels oder als Späher (Mich. 7, 4; Jes. 21, 6. 11; 62, 6) nach dem Beruf bezeichnet werden, den sie für das Völkerleben hatten und in Stellen wie Jer. 6, 28; Ez. 3, 17; Hab. 2, 1 eindringlich hervorheben. Der eigentliche Amtsname der Propheten ist נָבִיא. Wie schon Abraham also heißt (Gen. 20, 7) und Moses (Deut. 18, 15; 34, 5; Hos. 12, 14), so ist es die allgemeinste Benennung der Propheten und so sehr Amtsname geworden, daß er auch bei Frauen wie Jes. 8, 3 und bei den falschen Propheten gebraucht wird, selbst bei Baals- und Astartendienern 1 Kön. 18, 19. 20. Das Zeitwort נבא, welches nicht im Kal, aber im Niphal und Hithpael vorkommt und mit נָבַע sprudeln, sich ergießen zusammenhängt (vergleiche auch חִטִּיף Mich. 2, 6; Deut. 32, 2), weist ursprünglich auf den Zustand der Ergriffenheit hin, in dem sich die Propheten bei Empfang der göttlichen Offenbarung befanden: man hat dabei auch daran zu erinnern, daß sie zugleich מְשֻׁגָּע heißen (2 Kön. 9, 11; Jes. 29, 26; Hos. 9, 7), auch an die Verbindung des Weissagens mit Musik, selbst bei den Sängern Asaph, Heman und Jeduthun 1 Chr. 25, 11. Wenn man indeß das Wort נָבִיא aufgefaßt hat, der Angesprudelte, der Besprochene, auch damit verglichen, daß die Propheten von Gott gelehrt heißen (Jer. 8, 16; 50, 4; 54, 13), so tritt offenbar im Sprachgebrauch die active Bedeutung mehr hervor. Es ist eine substantivische Nominalform mit activer Grundbedeutung, welche die Propheten als Verkündiger göttlicher Rede bezeichnet. (Ueber den Sprachgebrauch im Arabischen vgl. Delitzsch Genesis S. 634.) Diese Bedeutung erhellt auch aus Ex. 7, 1, wo Aaron als Prophet Mosis bezeichnet wird, ähnlich wie Ex. 4, 16 als

Mund Mosis. Das Object der Rede wird nicht bezeichnet und ist, wie in den Worten προφήτης und vates, das Vorhersagen nicht wesentlich dabei. Der Prophet bei der heidnischen Mantik, von dem Empfänger der Offenbarung verschieden, ist der interpres deorum, wie Apulejus sagt: prophetae deorum majestate repleti effantur caeteris quae divino beneficio vident (vgl. Hermann, griechische Alterthümer 2. S. 258). Die Beziehung auf das in der Theocratie mit anerkannter Berechtigung neben andern Aemtern stehende Amt ist allmälig so sehr in den Vordergrund getreten, daß dieser Name allgemein herrschend wurde und deshalb heißt es 1 Sam. 9, 9: „vorher nannte man die Propheten Seher." Wenn Amos, als zunächst nicht aus dem amtlichen Kreise der Propheten hervorgegangen, sagt: ich bin kein Prophet und keines Propheten Sohn, Cap. 7, 14, so hatte dies in dem standesmäßigen Character seinen Grund, den besonders im Reiche Israel das Prophetenthum angenommen hatte und will er damit im Hinblick auf seine unmittelbare göttliche Berufung jede menschliche, auch die durch prophetische Herkunft und Ausbildung bedingte, ausschließen.

2. Die prophetische Eingebung.

Indem das alttestamentliche Prophetenthum im Organismus der göttlichen Heilsoffenbarung eine Hauptstelle einnimmt, kommt zum Verständniß desselben vorzugsweise die Art und Weise in Betracht, wie man sich die prophetische Eingebung zu denken hat. Dasselbe tritt überall mit dem Anspruch auf, in Wort und That ein unmittelbares Organ Gottes zu sein, und indem es auch in der vorhin bezeichneten Weise in der Theocratie Jahrhunderte lang gewirkt hat und noch immer durch die historischen und prophetischen Bücher des alten Testaments zu uns redet, stellt es sich uns als dazu wesentlich nur durch besondere göttliche Ausrüstung befähigt dar. Unter Hinweisung auf die bereits in der Einleitung ausgesprochenen Bemerkungen können wir hier die natürliche deistische Erklärungsweise der Prophetie bei Seite liegen lassen, welche etwa mit Knobel es für eine kindliche Vorstellung des Alterthums hält, wenn Gott als durch die Propheten redend oder handelnd bezeichnet wird oder mit neueren Orientalisten dabei nur vorzugsweise auf die semitische Eigenthümlichkeit verweist, sich in überschwenglichen Vorstellungen und Bildern zu ergehen. Auch unter denen aber, welche das in der Schrift enthaltene übernatürliche Offenbarungsprincip grundsätzlich anerkennen, finden sich in Beziehung auf die prophetische Eingebung nicht geringe Differenzen und haben in neuerer Zeit, auch im Anschluß an die viel verhandelte Frage über Offenbarung und Inspiration der heiligen Schrift, eingehende theologische Erörterungen Statt gefunden. Zur nähern Orien-

tirung verweisen wir auf Hengstenberg's Christologie, Tholuck, die Propheten und ihre Weissagungen, Oehler in Herzogs Realencyclopädie über Prophetie und Weissagung, und Riehm, Studien und Kritiken, Jahrgang 1865, 1. und 3. Heft.

In der bekannten Schrift Rothe's über Offenbarung und Inspiration ist der Offenbarungsbegriff durch den bestimmter ausgeführten Unterschied von Manifestation und Inspiration, That- und Wortoffenbarung näher bestimmt und bei der Inspiration auf die Bedeutung der Personalinspiration hingewiesen, durch welche die göttlichen Offenbarungsorgane mit ihrem ganzen persönlichen Leben in den Dienst des Herrn gestellt und mit höherer Erleuchtung ausgerüstet wurden. Indem nach Rothe die göttliche Offenbarung wesentlich in der Form der Geschichte eintrat in die Menschheit und sich Gott als der wahre und lebendige durch große wunderbare Thatsachen der Welt evident machte, daß sie also zur wahren Gotteserkenntniß gelange, so mußte dieser äußeren Gottesoffenbarung eine innere Einwirkung auf diejenigen zur Seite gehen, welche zunächst berufen waren ihre Organe zu sein, und sie in den Stand setzen, mit ihrer ganzen Persönlichkeit für sie einzutreten. Die göttliche Manifestation ohne Inspiration würde ein unverstandenes Portentum, die Inspiration ohne Manifestation ein schwärmerisches Geisteswesen sein. Wenn nun Rothe weiter daraus die Folgerung zieht, daß die göttliche Manifestation nicht auf einmal in vollkommen adäquater Weise verstanden werden konnte und es einer Reihe von Offenbarungsorganen bedurfte, welche sich vermöge ihrer Individualität und nach dem Geschichtsverlauf einander ergänzten, damit durch ihre Gesammtauffassung das richtige Verständniß erreicht werde und der volle Gehalt der Offenbarung in organischer Weise hervortrete, so wird man auch die Richtigkeit dieser Grundgedanken im Allgemeinen anerkennen und darin den Ausdruck des an sich berechtigten und durch die ganze neuere Theologie gehenden Strebens finden müssen, den historisch organischen Gang der göttlichen Offenbarung näher nachzuweisen. Die Rothesche Ansicht führt gewiß mit Recht bei dem Inspirationsbegriff zunächst tiefer in den Offenbarungsbegriff selbst ein und faßt dann die heilige Schrift als die nothwendige authentische Urkunde, die in directen Contact mit der Offenbarung bringt und als das vollkommen ausreichende Instrument, um durch dasselbe zum Verständniß der Offenbarung auf innerem Wege zu gelangen. So richtig aber auch insoweit diese Grundgedanken der Rothe'schen Ansicht sind und so dankbar wir es anzuerkennen haben, daß aus denselben zugleich die Nothwendigkeit von Wundern und Weissagungen für den Offenbarungsbegriff bestimmter hervorleuchtet, indem dadurch sich die Offenba-

rung als eine übernatürliche legitimiren muß, so nahe berühren sie sich mit tiefgreifenden Irrthümern, wie die daraus hergeleitete Verwerfung der besondern Inspiration der biblischen Bücher und die Ansicht zeigt, daß im Laufe der Zeit die Bibel selbst immer weniger nothwendig werde, da die Offenbarung in das menschliche Bewußtsein eingedrungen sei. Als den eigentlichen inneren Ausgangspunct dieser Irrthümer haben wir es anzusehen, daß es nach dieser Ansicht nur auf eine Offenbarung des übernatürlichen Gottes, die dann mittelbar freilich auch auf den Gang der Dinge in der Welt Licht wirft, nicht auf die Offenbarung des Wortes Gottes ankommt, welches die erlösenden Heilsgedanken Gottes und den Weg seines der Natur verborgenen Reiches zeigt. Die göttliche Offenbarung ist hier wesentlich nur Thatoffenbarung, nicht Wortoffenbarung und wenn der Manifestation auch die Inspiration zur Seite gestellt wird, so erscheint diese wesentlich doch nur als ein subjectiver, darum im Ganzen unsicherer Factor, in dem sich unter Mitwirkung des göttlichen Geistes die objective göttliche Manifestation abspiegelt. Auch der Zeit nach gehören beide zusammen, so daß immer an die göttliche Manifestation sich zu ihrem Verständniß in einzelnen Individuen die Inspiration anschließt, und im Ganzen selbst die Manifestation der Inspiration vorangeht. Wie diese bei den Offenbarungsorganen selbst wesentlich subjectiv gefärbt und also nicht irrthumslos ist, so kommt es allmälig dazu, daß sie auch die subjectiven in der heiligen Schrift alten und neuen Testamentes enthaltenen Formen abstreift und insoweit durch die fortgehende Entwickelung der Kirche selbst auch der Schriftstandpunct überwunden wird. Wenn sich wider diese Anschauung in ihren Consequenzen das christliche Bewußtsein mit Recht sträubt und die Rothesche Inspirationsansicht als der für alle Zeiten nothwendigen Schriftauctorität widerstreitend bezeichnet werden muß, so entspricht sie auch nach ihren Grundlagen der Bedeutung nicht, welche auf dem Offenbarungsgebiete von Anfang an dem Worte Gottes beigelegt wird. Das Verhältniß zwischen That- und Wortoffenbarung, Manifestation und Inspiration ist nicht richtig gefaßt. Die Wortoffenbarung steht nicht neben der objectiven Thatoffenbarung als wesentlich subjectiver Factor, sondern hat als Lebensäußerung Gottes gleichfalls einen objectiven Gehalt. Indem wir sie als Wort Gottes bezeichnen, dient sie nicht dazu blos, einen persönlichen übernatürlichen Gott zu offenbaren, sondern hat den göttlichen Heils- und Erlösungsrathschluß mit seinen practischen Folgen zu ihrem Inhalt. Wenn derselbe auch geschichtlich realisirt wird und insoweit als Thatsache erscheint, so geht das Wort Gottes ihm nicht blos gleichzeitig zur Seite, sondern es geht ihm in der Regel der Zeit nach voran, um darauf vor-

bereitend hinzuweisen und für die Aufnahme desselben in den Stand zu setzen. Alle göttliche Offenbarung hat wesentlich das Wort Gottes zu ihrem Inhalt und wie die Offenbarungsthatsachen immer mit einer bedeutsamen Verkündigung des göttlichen Wortes verbunden sind, so ist das Wort Gottes das Primäre, dem auch die Offenbarungs-Thatsachen dienen müssen. Beide, Wort- und Thatoffenbarungen, gehören aber nothwendig zusammen und haben ein gemeinsames Ziel, Christus, in dessen Erlösungswerk Wort- und Thatoffenbarung persönlich zusammenlaufen und der selbst das ewige Wort Gottes ist. Wenn es also nicht richtig ist, in der Rotheschen Weise That- und Wortoffenbarung neben einander zu stellen und die Objectivität der göttlichen Offenbarung in jene, ihre Subjectivität in diese zu legen, so ist man zu dieser auch in andern neueren Bearbeitungen dieses Gegenstandes wiederklingenden Anschauung deshalb gekommen, weil allerdings die Wortoffenbarung mit innerer Nothwendigkeit neben dem objectiven auch ein subjectives Element enthält, ohne welches sie überhaupt nicht persönlich werden und in das menschliche Bewußtsein eingehen könnte. Wenn sie auch den Beruf hat, als Wort Gottes durch ihren übernatürlichen transscendenten Character über die Natur zu erheben, so ist sie doch den Gesetzen der menschlichen Natur unterworfen und nimmt in der Form, in der sie auftritt, ein individuelles, und zugleich auch durch ihre Stellung im Offenbarungsorganismus historisch bedingtes Kleid an. Ist diese Form aber auch eine wandelbare, so ist sie doch nicht eine falsche. Wenn sie auch allmälig im Einzelnen geändert wird, so bleibt doch dabei die Substanz des geoffenbarten göttlichen Wortes bestehen. Es schließt sich die keimartig von Anfang an dargebotene göttliche Wahrheit allmälig nach allen Seiten auf. Im Unterschiede von einem blos subjectiven oder auch einem einseitig supernaturalistischen Offenbarungsbegriff, der überhaupt die Gesetze einer historisch-organischen Entwicklung nicht beachtet, gilt es den schriftgemäßen Begriff des göttlichen Wortes festzuhalten, welches sich durch alle Stadien der Heilsentwicklung hindurchzieht und auf den Schriftorganismus zu achten, welcher durch That- und Wortoffenbarung immer deutlicher den göttlichen Heilsrathschluß aufschließt und die Schrift für alle Zeiten zur göttlichen Offenbarungsquelle macht. Wenn man in älterer Zeit die Offenbarung zu sehr als Mittheilung bestimmter Erkenntnisse und Lehren faßte, so fällt man neuerlich in den entgegengesetzten Fehler, das in der Schrift enthaltene Gotteswort zu sehr zu individuellen Anschauungen zu verflüchtigen und auf diese Weise die Objectivität des göttlichen Heilsweges abzuschwächen. Die göttliche Eingebung als außerordentliche göttliche Thatsächlichkeit fällt nach dieser Anschauung eigentlich fort und wird nur als der unsichere Reflex der geschicht-

lichen Offenbarungsthatsachen im menschlichen Bewußtsein angesehen, während der wirklich Inspirirte die ihm zu Theil gewordene Offenbarung von seiner eigenen Gedankenbewegung wohl zu unterscheiden weiß und in gewissenhafter Ehrlichkeit und Treue nichts daran zu ändern wagt. Die Inspiration bezieht sich auf den Offenbarungsinhalt selbst und ist von der innern Erleuchtung verschieden, deren Jeder auf Grund der geschehenen Offenbarung zu seinem Heil bedarf. Sie hat zu ihrem Zweck ein für alle Zeiten gültiges Gotteswort, das auch der menschlichen Willkür gegenüber sicher erhalten und durch die Offenbarungsurkunde schriftlich bewahrt bleiben muß, damit sich darauf die subjective innere Erleuchtung gründen kann, und wir eine feste Glaubensnorm für alle Zeiten haben.

Wenden wir diese Grundsätze auf die prophetische Eingebung an. Wenn die Propheten mit dem bestimmten Anspruch auftreten, das Wort Gottes zu verkündigen und Träger desselben zu sein, so setzt dieses bei ihnen eine göttliche Personalinspiration voraus und wir haben zum Verständniß derselben an die Stellung zu erinnern, die das Prophetenthum im Offenbarungsorganismus einnahm. Jeder göttlichen Offenbarungsstufe entspricht eine ihr eigenthümliche Form der Offenbarungsmittheilung, und wenn die Propheten darin von andern göttlichen Offenbarungsorganen, sowohl von den vorangehenden, als den nachfolgenden und den neutestamentlichen so verschieden sind, daß sie sich mit besondern Nachdruck als Träger des Wortes darstellen und doch demselben noch so zu sagen gegenständlich gegenüberstehen, so liegt dies wesentlich in dem Character der Offenbarungsstufe, der sie angehören, begründet. Das theocratische Bundesverhältniß setzte die Trennung von Gott voraus, nicht mehr die unmittelbare Gottesgemeinschaft der ersten Zeit, aber auch noch nicht die neutestamentliche durch Christus vermittelte geistige Gottesgemeinschaft und wie es sich auf das ganze Bundesvolk bezog, so waren Priester und Propheten die amtlichen Organe, durch welche Gott mit demselben in Verbindung trat. Der Tempelgegenwart Gottes, als deren Organe die Priester galten, stellt sich ergänzend die Wortoffenbarung zur Seite, welche Israel aus dem Munde seiner Propheten zu hören bekam, und je mehr Israel nun dahin kam, Gottes Gerichtswege wandeln zu müssen, desto eindringlicher wurde auch die Wortoffenbarung, die an dasselbe erging. Wie alles Wort dazu bestimmt ist, Träger des Geistes zu sein, so stellt sich alles prophetische Wort als Träger des göttlichen Geistes dar und für Israel, das noch nicht unmittelbar des göttlichen Heils theilhaftig geworden war, wurde also die Stimme des Geistes amtlich durch das Prophetenwort vermittelt. Damit hängt die außerordentliche Energie zusammen, mit welcher die Propheten sich als Träger des göttlichen

Wortes, als Repräsentanten Gottes in der Theocratie darstellten und sich auf ihre göttliche Eingebung und Sendung beriefen. Sie sollten nach dem pädagogischen Character des alten Bundes dazu dienen, das Wort Gottes in der theocratischen Form dem Bewußtsein Israels aufzuschließen, und es sowohl auf die vorliegenden concreten Verhältnisse anzuwenden, als Israel dadurch in seinem heilsgeschichtlichen Berufe zu fördern. Das Wort mußte noch mehr einen individuellen Character, als einen allgemein didactischen Inhalt annehmen und auch die Offenbarungen, die ihnen zu Theil wurden, mußten sich in besonderer Beziehung auf die geschichtlichen Verhältnisse verkörpern. Wie die auf ihrem prophetischen Beruf ruhende Wirksamkeit wegen ihres besonderen Zwecks vorzugsweise einen außerordentlichen Character an sich trug, so ist auch alles prophetische Wort vorzugsweise außerordentlicher, so zu sagen göttlich überschwenglicher Art. Wenn auch demselben die allgemeinen und ewigen göttlichen Wahrheiten zu Grunde liegen, so konnte es zunächst nicht in der Form des religiösen Gedankens ausgesprochen werden, sondern, der besondern Eingebung entsprechend, in der Form der Anschauung, bei welcher das Bild vorherrschend ist und die in den bestimmt vorliegenden Verhältnissen den Rathschluß Gottes verkündigt. Wenn man gesagt hat, die prophetischen und namentlich die messianischen Grundgedanken sind aus dem innersten Lebensmark der alttestamentlichen Theocratie hervorgegangen und darum mußten die Propheten als ihre lebendigen vorzugsweise vom Geiste geleiteten Glieder dieselben nach psychologischer Nothwendigkeit daraus herleiten (Riehm, Studien und Kritiken 1865, 1. S. 32), so müssen wir es für bedenklich und mißverständlich erachten, von einer psychologischen Entstehung des prophetischen Wortes zu sprechen, so wenig der Zusammenhang der prophetischen Grundgedanken mit ihrer gesetzlich-theocratischen Grundlage verkannt werden soll. Die Weissagung ist nicht ein psychologisches Product, sondern eine göttliche Offenbarung, die freilich der menschlichen Seele gegeben und also auch irgendwie factisch vermittelt erscheinen muß.

Wir können zwar vom neutestamentlichen Standpunct aus, wo wir den Heilsrathschluß Gottes weiter verwirklicht sehen, diesen durch die Theocratie angebahnten Gedankenkreis wohl überschauen, aber die Propheten, die noch inmitten der alttestamentlichen Entwickelung standen, waren dazu an sich selbst nicht im Stande und es bedurfte also für sie einer außerordentlichen göttlichen Eingebung, die ihnen diese einzelnen Seiten aufschloß. Es mußten die göttlichen Wahrheiten, deren Grundgedanken freilich von Alters her in Israel heimisch geworden waren, zuerst in concreter Verleiblichung geoffenbart werden, um also zu einer Lebensmacht auf Erden zu wer-

den. Da die Zugehörigkeit zur Theocratie noch nicht auf der allgemeinen Geistesausgießung ruhte, so trug die prophetische Geistesausrüstung Einzelner einen außerordentlichen Character an sich und diente auch durch bestimmt weissagende Züge und wunderbare Erleuchtungen dazu, der allgemeinen Geistesausgießung und Erleuchtung den Weg zu bahnen.

Wenn wir auch nicht mehr im Stande sind, die eigenthümliche innere Welt des prophetischen Geisteslebens völlig nachzuconstruiren, so enthält doch die Schrift hinreichende Angaben darüber, um dem Zustand der prophetischen Eingebung näher treten zu können und lassen uns auch verwandte Erscheinungen auf dem Gebiete des Geisteslebens aller Zeiten in dieselbe einen näheren Blick thun. Dieselbe ist als geheimer innerer Vorgang zunächst momentan und kommt hier besonders der Augenblick der prophetischen Berufung in Betracht, in dem sich der Prophet auch noch im Unterschied von allen frommen Stimmungen des inneren Lebens durch eine gewaltige Kraft Gottes ergriffen und mit einer besonderen Mission ausgerüstet fühlt. Diese innere Berufung bildet die Voraussetzung alles prophetischen Wirkens und wie sie ein innerer Vorgang ist, der den Propheten über sich selbst erhebt und zum Mann des Geistes macht, so liegt dieselbe seinem Auftreten in Israel zu Grunde und gibt ihm den eigenthümlich gehobenen Character prophetischer Erregung. Der Verkehr mit dem lebendigen Gott, auf den überhaupt der Bürger des alttestamentlichen Gottesstaats hingewiesen war, bekam durch diese Berufung einen außergewöhnlichen Character und indem der Prophet auf Grund derselben für Israel einen amtlichen Beruf erhielt, konnte es zwar geschehen, daß bei seinem öffentlichen Wirken dieser innere Geistesverkehr mit Gott weniger hervortrat und auch theilweise weniger intensiv war, aber es mußten auch fernerhin bei ihm einzelne Augenblicke der Offenbarung eintreten, wo er sich in sich selbst versenkte und auch um seines Berufs willen auf seine Warte (Jes. 21,8) trat, besondere Inspirationen zu empfangen. Indem der Prophet einen bestimmten amtlichen und in gewisser Beziehung mittlerischen Character in der Theocratie bekleidete, war er durch diese verborgene und doch göttlich reale Erfahrung in einen außerordentlichen Zustand versetzt, der ihn zu seinen amtlichen Functionen berechtigte und auch allein befähigte, sich in Wort und That als Organ Gottes darzustellen. Dieser göttliche Anhauch, vermöge dessen, wie Moses Maimonides sagt, auch das Denkvermögen und die Phantasie besonders in Thätigkeit gesetzt wurde, war freilich nach dem ethischen Character der biblischen Prophetie wesentlich von seiner persönlichen Freiheit abhängig und er konnte ihm ebenso widerstreben, als es verschiedene Grade der Prophetie bei verschiedenen Personen und auch überall verschiedene Stufen des Geisteslebens, Hebungen und Sen-

kungen des innern Lebens gibt, indeß ist wesentlich das prophetische Charisma im Unterschiede von jeder anderen Stellung in Israel darin begründet. Die Prophetie erscheint als eine besondere Gnade unter der Zeit des Gesetzes, wo das neutestamentliche Geistesamt noch verschlossen war. Wie die Theocratie unter der unmittelbaren Gottesleitung stand, so waren in ihr organische Institutionen vorhanden, durch welche diese Gottesleitung vollzogen wurde und zu diesen gehörte vornämlich das Prophetenthum durch die außerordentliche Einwirkung Gottes, die es an sich erfuhr. Indem dieselbe zur Leitung der Theocratie diente, sollte sie zwar nicht mit der sonstigen persönlichen Haltung der Propheten in Widerspruch stehen, aber sie war doch ihrem eigentlichen Wesen nach weniger eine persönliche Neugeburt, als eine Ausrüstung zu diesem Amte für die göttlichen Heilszwecke und konnte deshalb in einzelnen Fällen auf kurze Zeit und unter besonderen Verhältnissen selbst solchen verliehen werden, welche dazu weniger würdig erschienen. Wenn man gegen den transscendenten und außerordentlichen prophetischen Zustand eingewandt hat, daß sich ein solcher namentlich bei den späteren Propheten, die Jahre lang und Zeitlebens das prophetische Amt bekleideten, einem Hoseas, Jesajas und Jeremias, nicht denken lasse, ohne die Einheit des Bewußtseins zu zerstören, so kann man allerdings bei ihnen noch außerordentliche Stimmungen und Zustände der Ergriffenheit bestimmt bemerken (man vergl. Abschnitte wie Jes. 16, 9—11; 21, 10; Jer. 17. 20. 30 u. s. w.), es treten aber neben diesen bewegten Abschnitten auch ruhigere ein, in denen die Prophetie mehr den gleichmäßigen Character einer höheren Stufe des geistigen Lebens Israels trägt. Wenn die Propheten mit solcher göttlichen πληροφορία auftraten und dadurch Jahrhunderte lang eine imponirende Stellung in Israel einnahmen, so setzt dies nicht blos eine innere Gewißheit göttlicher Sendung, sondern auch eine geistige Gehobenheit voraus, welche auf besonderen Erfahrungen göttlicher Macht und Geisteswirkungen ruhen mußte. Auf die Frage, wodurch denn ein Prophet im Stande gewesen sei, nicht blos sich in seiner göttlichen Sendung vor Anderen zu legitimiren, sondern auch sich selbst vor Täuschung sicher zu wissen, hat deshalb schon Witsius, misc. sacra p. 132 geantwortet: certum mihi videtur, adfuisse illis majestatem quandam et incomparabilis lucis atque gloriae splendorem, qui deo suos adloquente dignus sit, et tantus quandoque, ut prophetae ei ferendo impares et animo et corpore sive vigilantes sive dormientes insigniter conturbarentur. In der Erfahrung eines besonderen göttlichen Lichtes und einer höheren göttlichen Kraft (vgl. Micha 3, 8) hatten sie einen unumstößlichen Beweis ihrer göttlichen Sendung und indem sie dieselbe auch durch ihr Wirken, wie durch ihren Wandel be-

wiesen, dürften sie auch von Israel fordern, in Betreff der ihnen gegebenen besondern prophetischen Mission Beachtung zu finden. Im Einzelnen konnten sie sich auf dem Gebiete ihrer eigenen Erkenntniß bewegen und der natürlichen Hülfsmittel bedienen, die ihnen zu Gebote standen, ihre prophetische Thätigkeit war aber im Ganzen von dieser höheren Gotteskraft getragen und besondere Erleuchtungen traten dann ein, so oft sie derselben zu ihrem amtlichen Berufe bedurften. Wir sehen sie auf dieselben sich durch Gebet und stille Einkehr vorbereiten (vgl. Jer. 32, 16; Dan. 9, 4), auch äußere Mittel, wie Musik, dazu anwenden, ihre Sinne von der Außenwelt abzuziehen und sich in eine höhere Stimmung zu versetzen (vgl. 1 Sam. 10, 5; 2 Köng. 3, 15); sie warten in besonderen Fällen auf die göttliche Offenbarung, wie bei Nathan und in jenem merkwürdigen Falle (Jer. 28, 28), wo der Prophet Jeremias zuerst dem falschen Propheten Hananja gegenüber seine Wege ging und dann mit göttlicher Botschaft zurückkehrte. Das Außerordentliche ihres Zustandes tritt auch meist darin hervor, daß sie uns auf den Widerstreit ihrer eigenen Erfahrungen und Empfindungen hinweisen und wenn es selbst im Prophetenkleide an unreinen Naturen, wie jenem alten Propheten zu Bethel (1 Kön. 13, 11) und an Widerstreben gegen Gottes Aufträge wie bei Jonas nicht fehlte, so lassen doch auch geförderte Gottesmenschen, wie Elias und Jeremias, in die gewaltigen Kämpfe ihres Herzenslebens hineinblicken, die sie den Eindrücken der göttlichen Geisteswirkung und ihren Berufsaufgaben gegenüber zu bestehen hatten.

Als die gewöhnlichen Formen der prophetischen Eingebung werden im Gesetz Gesichte und Träume genannt. Num. 12, 6, vgl. Joel 3, 1. Indem beide auf einen passiven Zustand des Bewußtseins hinweisen, ist es ihnen gemeinsam, daß bei Zurücktreten der Reflexion und der Sinnesanschauung wie aus verborgenen Tiefen Gestalten und Eindrücke in das Geistesleben eintreten. Gesichte und Träume sind verwandte Erscheinungen, wenn sie aber auch für gewöhnlich nur Bilder der schöpferischen Phantasie darbieten, so haben sie doch erfahrungsmäßig häufig eine besondere Bedeutung. Wie das Vernehmen der äußeren Gegenstände durch die Sinne vermittelt ist, so kann es geschehen, daß in Gesichten und Träumen die verborgene Geisteswelt gegenständlich wird. Indem das Wort Gottes die göttlichen Eingebungen zunächst durch Gesichte und Träume vermittelt werden läßt, so treten sie dadurch in plastischer Objectivität dem persönlichen Bewußtsein gegenüber und werden zu Gestalten und Stimmen, welche nicht blos dem Gebiete der Phantasie angehören, sondern sich als göttlich gewirkte darstellen. Die prophetischen Träume treten in der Schrift zurück, obwohl sonst manche bedeutsame Träume erzählt werden (vgl. Gen. 15, 12;

20, 3; 41, 1) und läßt sich auch als Grund davon angeben, daß im Traum das Geistesleben zu sehr physisch gebunden ist und sich deshalb höhere Eingebungen schwer von Erzeugnissen der Phantasie unterscheiden lassen. Schon Homer und das ganze Alterthum erkannte die Mißlichkeit, auf Träume zu viel Gewicht zu legen und wird auch in der Schrift vor Träumern gewarnt (Deut. 13, 2; Jer. 23, 18). Vorwiegend sind es nicht prophetische Personen, wie Pharao und Nebucadnezar, die prophetische Träume empfangen, auch in Daniel 7 kommt kein eigentlicher prophetischer Traum vor, sondern das Gesicht Daniels wird als Traumgesicht mit Beziehung auf den Traum Nebucadnezars bezeichnet. Zu Nathan redet Gott in der Nacht, aber es war nicht ein Traum, sondern ein Gesicht (2 Sam. 7, 4. 17). In 1 Sam. 28, 6 wird die Offenbarung Gottes durch Träume, wie durch die Urim, von der durch Propheten unterschieden. Häufiger sind die prophetischen Gesichte, auch Nachtgesichte, wohl, weil sie die größere Stille der Nacht dazu empfänglicher machte, also Visionen im wachen Zustande, wie bei Sach. Cap. 1—6. Vorzugsweise sind es Gegenstände der übersinnlichen Welt, welche in Gesichten sich darstellen, wie wenn Micha den Herrn auf einem Throne sitzend sieht, umgeben von himmlischen Heerschaaren, oder Amos ihn auf einer Mauer stehend schaut, das Senkblei in der Hand, oder Daniel den Alten der Tage schaut, mit weißem Gewande, umgeben von seinen Engeln. Nicht blos die späteren Propheten, sondern auch die früheren lieben die Visionen und die visionäre Form der Rede und wenn auch bei mehreren, wie bei Jesajas, weniger einzelne Visionen erzählt werden, so ist doch nicht zu übersehen, daß sich die visionären Gestalten fast durch alle Abschnitte hindurchziehen. Man vergleiche die Schilderungen des Zugs Assur (Jes. 10), die geheimnißvollen Gestalten in den Weissagungen gegen Babel und Duma (Cap. 13. 14. 21), die plastischen Gestalten des Gesichtes Cap. 22, den Abschnitt Cap. 63 und den ganzen Abschnitt von Cap. 40 an in seinem häufigen Wechsel der redenden Gestalten. Wenn man auch von den Visionen im engeren Sinne die besondere didactische Form vieler prophetischen Reden unterscheiden kann, so ist doch bei dem bildlichen Character derselben das Verhältniß ein stufenweises und es ist selbst, wie Tholuck (Propheten S. 54) mit Recht bemerkt, kein wesentlicher Unterschied, wenn die Eingebung sich nur als Wortoffenbarung darstellt. Deshalb heißt es auch vom prophetischen Worte, daß es geschaut wird und werden sowohl einzelne prophetische Reden, als ganze prophetische Abschnitte חָזוֹן genannt. Vgl. Jes. 1, 1; 2, 1; 22, 5. Es hängt die Verschiedenheit von individuellen Umständen, der Lebhaftigkeit der Phantasie, auch der Verschiedenheit des Zwecks ab: ein Prophet, z. B. Ezechiel, liebt mehr Visionen, als andere, Jeremias redet

bald in Visionen und sinnbildlichen Handlungen, bald in einfacher prophetischer Rede, zur exilischen Zeit trugen auch die chaldäischen Einflüsse dazu bei, daß die Prophetie vorzugsweise in geheimnißvoll-plastischen Gestalten redete. Die Bedeutung des Wortes Gottes tritt aber auch bei den Visionen dadurch hervor, daß ihnen ein Wort Gottes erklärend und deutend zur Seite geht (man vergleiche den angelus interpres bei Sacharja) und hat man also nicht blos die Visionen, sondern auch das sie begleitende Wort der göttlichen Manifestation zuzuweisen. Beides ist eine göttliche Thatsächlichkeit für das prophetische Innere und der Unterschied von der gewöhnlichen prophetischen Rede nur der, daß die Verleiblichung der göttlichen Wahrheit bei der Vision noch weiter plastisch vollzogen wird. Mit dem visionären Grundzug der prophetischen Erkenntniß hängt aber auch der transscendente Zustand der Prophetie zusammen, als dessen höchste Stufe die Ekstasis oder Entzückung anzusehen ist, wie Vision und Ekstasis auch insoweit verbunden genannt werden. Luc. 1, 22, Act. 10, 10. 11; 22, 17. Indem alle prophetische Rede als Rede Gottes wesenlich einen transscendenten Character an sich trägt und der Prophet ihr als einer objectiven, von ihr ergriffenen Macht gegenüber steht, stellt sie sich als nicht aus eigener Reflexion und Phantasie, sondern als von Gott gewirkt dar. Wie die Gesichte, wird demgemäß auch die Wortoffenbarung als ein Schauen bezeichnet. Häufig wird diese נְאֻם genannt und wenn sie dadurch als feierlich stille innere Einsprache, gleichsam ein Einraunen Gottes wie bei Abraham in jenem entscheidenden Augenblicke (Gen. 22, 16) erscheint, so hängt damit zugleich enge zusammen, daß dem Propheten das Auge oder das Ohr aufgethan wird, oder der Herr ihm seine Worte in den Mund gibt. Man hat gefragt, ob die psychische Form der Prophetie die Anschauung oder das Gesicht sei, und Riehm nennt sie neuerlich wegen נְאֻם die Einsprache; es wird sich schwerlich eine dem gewöhnlichen bewußten Seelenleben angehörige psychologische Form finden lassen, welche sich mit den verschiedenen prophetischen Erscheinungen völlig deckt, aber als durchaus nothwendig wird doch gelten müssen, bei der Prophetie die Objectivität ihres Inhalts den activen und subjectiven Functionen des Bewußtseins gegenüber festzuhalten. Gewiß gibt es ferner verschiedene Stufen des prophetischen Zustandes und von der niedrigsten, wo wie bei Saul und den Prophetenschülern (1 Sam. 19) auch das Bewußtsein völlig überwältigt zu sein scheint, bis zu den höchsten, wo der Prophet im Geiste die tiefsten Aufschlüsse empfängt, und mit klarem Bewußtsein erfüllt ist, gibt es manche Zwischenstufen prophetischer Erregung, bei welchen sich ein ekstatischer visionärer Character der Prophetie kaum noch bemerkbar macht. Man hat hat aber dennoch den ekstatischen Grundzug aller Prophetie,

das Wort im weiteren Sinne genommen, festzuhalten und insonderheit auch auf die Fälle anzuwenden, wo sie nicht von außerordentlichen leiblichen Erscheinungen begleitet ist, die in der Regel allerdings eine niedere Stufe des Geisteslebens erkennen lassen.

Wenn sich aber die verborgene göttliche Ursächlichkeit der Prophetie in dem außerordentlichen Zustande der prophetischen Eingebung darstellt, so folgt daraus nicht, daß sie nicht in ein nahes Verhältniß zu dem menschlichen Geistesleben träte. Wo die göttliche Wahrheit durch das Medium des menschlichen Geistes geht, nimmt sie überall nach einem allgemeinen Gesetz der menschlichen Natur auch eine entsprechende menschliche Form an und ist den Gesetzen des menschlichen Geisteslebens unterworfen. Der Mensch steht überall der göttlichen Offenbarung nicht als ein bloßes Werkzeug gegenüber und sie wirkt nach der Gottverwandtschaft der menschlichen Natur nicht magisch, sondern ethisch und psychisch auf ihn ein. Wenn selbst bei den sogenannten passiven Seelenzuständen auf natürlichem Gebiete das eigene Selbstbewußtsein noch in latenter Weise fortwirkt, so ist dies gewiß auch bei der prophetischen Eingebung der Fall. Durch sie gehen die göttlichen Gedanken in die persönlich-individuelle Natur des Propheten ein und prägen sich in der durch sie bedingten menschlichen Form aus. Die Eingebung ist nicht eine doketische, sondern eine so zu sagen gottmenschliche Geisteswirkung, welche ihren tieferen Grund in der wesentlichen Immanenz des göttlichen und menschlichen Geistes hat. Die Prophetie ist ferner nicht blos eine persönliche Lebensmacht, sondern auch eine geschichtliche Erscheinung und indem dem Propheten für seinen Beruf unter Israel objectiv-reale Aufschlüsse gegeben werden, stellen sich dieselben im Anschluß an die Formen dar, welche irgendwie dem Lebensgebiet des Propheten angehören und durch die theocratischen Ordnungen, die Zeitverhältnisse und auch durch die Individualität des Propheten gegeben sind. Gott wirkte, sagt Schultz (Studien u. Kritiken 1861, 728), nicht blos in der Weise auf die Propheten ein, daß er in ihnen vermittelst der Erziehung und Bildung inmitten eines mit den Glaubenswahrheiten bereits betrauten Volks, vermittelst des eigenthümlichen Ineinander von Reich Gottes und Israel, mittelst großartiger Conflicte und Katastrophen gewisse Ueberzeugungen weckte, sondern auch so, daß er unmittelbar den Geist wunderbar erhob, den inneren Sehsinn weckte, die natürlichen Hoffnungen in übernatürliche Gewißheit wandelte und unter Umständen den inneren Sehsinn noch steigerte und Visionen im engeren Sinne, Ekstasen, wo die subjective Thätigkeit fast gänzlich aufhörte, eintreten ließ. Indem sich hieraus ergibt, daß die objective göttliche Offenbarung auch selbst bei den hervorragenden prophetischen Erscheinungen an vorhandene sub-

jective Grundlagen anschloß, fordert ferner auch die Wirksamkeit, welche der Prophet mit seiner Offenbarung auf sein Volk und seine Zeit ausüben sollte, daß sein persönliches Bewußtsein durch die göttliche Eingebung nicht als unterdrückt, sondern als gehoben zu denken ist. Wenn der Inhalt der ihm zu Theil gewordenen Offenbarung auch seinem Bewußtsein gegenüber als eine höhere Macht dastand, so mußte er doch in dasselbe insoweit eingedrungen sein, daß er denselben in Worte fassen und in seine persönliche Wirksamkeit aufnehmen konnte. Die Sprache ist aber die Form unsers Bewußtseins, wie es durch unsere Individualität und das uns umgebende Lebensgebiet gebildet ist. Obschon der Prophet also das Gotteswort als ein gegebenes in sich vorfand (Jer. 15,16), so nahm es doch die Form für ihn an, welche auch über sein eigenes reflectirendes Bewußtsein hinaus durch sein menschlich-persönliches Leben bedingt war. Gegen die Uebermacht der göttlichen Einwirkung trat die subjective Seite zurück und war auch nur das Mittel, dessen sich dieselbe bediente, die Form, in welcher sie sich unwillkürlich vollzog, aber sie war deshalb nicht völlig unterdrückt oder unthätig. Der Geist bediente sich der ganzen Persönlichkeit des Propheten und machte sie zum Werkzeuge göttlicher Thätigkeit, er entnahm ihr das Sprachmaterial sowohl, wie die concreten durch die theocratischen Verhältnisse gegebenen Anschauungen und knüpfte an sie an. Es ist überall göttliche Weise, wie im Reiche der Natur, so im Reiche der Gnade, das Neue unmittelbar, aber nicht unvermittelt eintreten zu lassen und insoweit lassen sich auch bei dem prophetischen Wort und Wirken die tieferen und feineren Fäden nachweisen, in denen dasselbe menschlich vermittelt erscheint. Wir glauben, wie bereits erwähnt, daß die von Riehm versuchte psychologische Nachweisung der Genesis der messianischen Weissagung ihrer Objectivität nicht völlig gerecht wird, aber es ist vollkommen berechtigt, für die Form der Prophetie auch psychologisch die näheren Anknüpfungspuncte nachzuweisen. Es liegt im Wesen der göttlichen Offenbarung, nicht immer wieder von Neuem anzufangen, sondern ein Continuum, ein zusammenhängendes organisches Ganzes zu bilden, in dem sich ein Glied an das andere schließt und also, wie jeder Organismus, allmälig weiter entfaltet.— Der ekstatische Grundcharacter der Prophetie wird wegen dieses menschlichen Factors besonders in Anspruch genommen. Bekanntlich ist die heidnische Mantik vorzugsweise mit solchen Erscheinungen begleitet gewesen, bei welchen das persönliche Bewußtsein unterdrückt erschien, weshalb dem *μάντις* das *προφητῶν γένος* beigegeben wurde, die Wahrsagung zu deuten. Wie Plato im Timäus den mit *ἀφροσύνη* begleiteten, den menschlichen *νοῦς* fortreißenden *ἐνθουσιασμός* als den Character der Mantik bezeichnete und dieselbe seit dem Aufkommen der apolli-

schen Orakel in Griechenland diesen bewußtlos ekstatischen Character mehr und mehr annahm (vgl. Hermann, griech. Alterthümer 2, 4, 16), so hatte schon Philo den Propheten der Schrift im ekstatischen Zustand die Bewußtlosigkeit beigelegt und es waren manche ältere Kirchenväter, namentlich Athenagoras, Justin der Märtyrer und die Montanisten geneigt, eine solche bewußtlose prophetische Ekstasis anzunehmen. Wenn nun im Gegensatz davon die Kirche im Allgemeinen die prophetische Ekstasis verwarf, so hat doch, wie die neueren Untersuchungen gezeigt haben, nicht das Außerordentliche des prophetischen Zustandes, sondern nur die παρέκστασις geleugnet werden sollen, d. h. der Zustand, in welchem der Mensch der ἀκούσιος μανία verfällt, und lag es der Kirche nur daran, auch bei den außergewöhnlichen prophetischen Zuständen die Klarheit des Welt- und Selbstbewußtseins nicht untergehen zu lassen. Der Zustand der prophetischen Eingebung wurde indeß im Ganzen noch nicht eingehender untersucht und ist es neuerlich insonderheit das Verdienst Hengstenberg's, insoweit auf den Zustand der prophetischen Eingebung näher den Blick gerichtet zu haben. Indem er die prophetische Ekstasis hervorhebt, hat er in der ersten Ausgabe der Christologie das Selbstbewußtsein der Propheten nach Analogie der heidnischen Mantiker zurücktreten lassen, indeß ist in der zweiten Ausgabe ausdrücklich anerkannt, daß dasselbe auch in der Ekstasis nicht aufgehoben, sondern auf eine höhere Stufe versetzt und dadurch in den Stand gesetzt sei, ein reiner Spiegel der göttlichen Offenbarung zu sein. Trotz alles Widerspruchs im Einzelnen, der nicht immer mit wissenschaftlicher Unbefangenheit Statt gefunden hat, ist die Bedeutung der ekstatischen Zustände auf dem Gebiete der Prophetie gegenwärtig auch allgemeiner anerkannt, indem aber viele Exegeten dieselben nur der niedern Stufe des Prophetismus beilegen und bei den höhern Stufen als nur selten und ausnahmsweise vorkommend bezeichnen, wird häufig verkannt, daß auch Hengstenberg im Wesentlichen ganz dasselbe behauptet. So unterscheidet er in dem Vortrag über Jesajas die gewöhnlichen Propheten von denen, die wie Jesajas der Inspiration im höchsten Sinne theilhaftig wurden, wie sie in dem Zustande der Eingeistung oder Verzückung ertheilt wird und jener Zustand der Ekstase bei Personen, wie Bileam und Saul, ist auch nach ihm wesentlich von der höchsten Ekstase verschieden, in welcher Jesajas im 14ten Jahr des Hiskias in die weitesten Fernen schaute. Man sollte um das vieldeutige Wort Ekstase nicht streiten, da es ja doch auf den Namen des prophetischen Zustandes nicht ankommt, wie auch Beck (§ 14 der biblischen Seelenlehre) die niedern ekstatischen Zustände, bei denen die Selbstthätigkeit des Geistes völlig gebunden ist, von den höhern und höchsten unterscheidet, welche, wie bei der Entrückung des Herrn in die

Wüste, auch den Leib selbst mit fortzieht und in vollbewußter, erkenntnißklarer und geistlich richtender Selbstthätigkeit verläuft. Es kann zweifelhaft erscheinen, ob bei der Hengstenbergschen Auffassung der Prophetie ihr Verhältniß zum menschlichen Geistesleben immer zu seinem vollen Rechte kommt, indeß sind bei der Schwierigkeit des Gegenstandes die Grenzen hier sehr feiner Art, und wird auch von Hengstenberg grundsätzlich diese Seite im Unterschiede von der älteren Auslegung anerkannt. Unläugbar hat er aber in der Nachweisung ihres ekstatischen Grundcharacters ihre von der Wissenschaft so sehr verkannte objective Seite von Neuem fester begründet; wenn aber freilich zur Ekstase auch leibliche Erschütterungen wie bei den mantischen Erscheinungen gehören sollen, deckt sich dieselbe nicht mit den prophetischen Zuständen.

Wir können uns über diesen viel besprochenen Gegenstand mit diesen allgemeinen Andeutungen begnügen. Einem oberflächlichen Empirismus und Materialismus gegenüber wird es gegenwärtig wieder allgemeiner anerkannt, daß in der menschlichen Seele Kräfte schlummern, die das Vermögen des reflectirenden Lebens überragen. Es gibt eigenthümliche Zustände des Geisteslebens, die an die Gesetze des bewußten Daseins nicht gebunden sind und in denen kraft innerer Concentration auch die gewöhnlichen Schranken des Sinnenlebens übersprungen werden. Wenn sich in ihnen das Seelenleben auch nicht zur Freiheit des bewußten Lebens erhebt, so treten doch ungewöhnliche Erscheinungen ein, welche sich über das gewöhnliche Bewußtsein und die Natur erheben und wohl auch einen tieferen Gehalt empfangen aus dem innersten Wesen des Seelenlebens.* Indem sich der Geist in seine mystischen Tiefen versenkt, werden Anschauungen und Eindrücke hervorgerufen, die außerhalb des Bereichs der sinnlichen Sphäre liegen und sich im Halbdunkel überschwenglicher Erscheinungen darstellen. Indem sich eine gemeinsame psychische Grundlage auch bei diesen Erscheinungen nicht in Abrede stellen läßt, weisen sie auf höhere Potenzen hin, die sich dabei geltend machen. Die Phantasie ist zunächst der schöpferische Herd dieser Erscheinungen, aber wie auch bei ihnen in latenter Weise das Gewissen und

---

* Man vergleiche den Artikel: Verzückung von Hamberger, in Herzogs Realencyclopädie, auch L. Giesebrecht, Damaris, 1861. Indem derselbe sagt: von einer tieferen Psychologie hat sich auch ein weiteres Stadium der biblischen Kritik zu entfalten, und von einer Metastase des Denkens redet, welche sich über das gewöhnliche Bewußtsein erhebt und die heilige Geschichte und Prophetie erzeugt habe, verdienen auch die Bemerkungen über die Sibyllen und andere verwandte Gegenstände weitere Beachtung. Die sogenannte empirische Psychologie löst ebenso wenig die Räthsel der menschlichen Natur, als die herkömmliche Bibelkritik für die heilige Schrift ausreicht.

die innere Herzensstellung wirksam ist, so führen sie auf den verborgenen Geistesgrund und die tieferen Einflüsse der unsichtbaren Welt. So gewiß selbst die heidnische Mantik auf die Abhängigkeit von tieferen Geistesmächten zurückweist, so deutlich läßt die Prophetie erkennen, daß sie aus göttlicher Einwirkung stammt und deshalb specifisch von ihr verschieden ist. Die Wesenheit der unsichtbaren Dinge ist hier wohl auch noch in das Kleid der Natur und der Phantasie gehüllt, aber die Wahrheit der himmlischen Welt ist in ihr beschlossen. Wie die Ereignisse des Lebens, wird der Gang des göttlichen Reichs hier im pneumatischen Lichte geschaut. Die dazu erforderliche göttliche Inspiration ist ihrem letzten Grunde nach unerklärlich und wir können sie immer nur annäherungsweise beschreiben. Sie ist recht eigentlich ein Wunder des Geisteslebens.

Indem die Schrift uns den jetzigen Lebenszustand als einen durch die Sünde gebundenen kennen lehrt und uns als das Ziel göttlicher Heilsthätigkeit die Wiederherstellung der ursprünglichen Gottesgemeinschaft und Ebenbildlichkeit verkündet, hat die göttliche Offenbarungsthätigkeit unter dem alten Bunde ihre einzelne Organe dazu ausgewählt, sich an ihnen noch in anderer Weise als durch Gewissen und Erfahrung auf dem Wege des inneren Sinnes zu bezeugen. Indem sie deshalb von einer übermächtigen Geisteswirkung ergriffen wurden, sind sie also die geheiligten Träger der göttlichen Wahrheit geworden. Es lag im Wesen der Gesetzesöconomie, daß hier der höhere Zustand des Geisteslebens noch nicht allgemein eintreten konnte: wie aber ihre Institutionen überall einen vorwiegend ethischen Character trugen und die zukünftige Heilszeit anbahnen sollten, so mußte vorzugsweise die Prophetie diesem Ziele dienen. Der außerordentliche Character, den sie demgemäß trägt, zieht sich durch alle ihre Erscheinungen hindurch und wiederholt sich auch in den Tagen des neuen Bundes. Vgl. Act. 10, 10; Off. 1, 1. 17; 1 Cor. 14. Indem in der ersten christlichen Zeit das neue Geistesleben mit besonderer Macht auftrat, rief es die außerordentlichen Erscheinungen der Glossolalie und der Prophetie hervor. Wenn hier in beiden sich eine geheimnißvolle Berührung mit den Kräften der höhern Welt zeigte, so machte sich auch hier die pneumatische Erregtheit auf der niederen Stufe als eine Gebundenheit des Bewußtseins, auf der höheren Stufe als eine Erhebung desselben zur Erbauung und Vermahnung der Gemeinde bemerkbar. Wie in der Glossolalie die Geisteseindrücke noch nicht zur Klarheit des Bewußtseins gelangt waren und nicht ohne ἑρμηνεία konnten für die Gemeinde fruchtbar gemacht werden, so war der Zustand der apostolischen Prophetie darin nach 1 Cor. 14, 3. 14. 24 verschieden, daß sich hier im Nous die empfangenen Geistesanregungen reflectirten und die Prophe-

ten also auch im Stande waren, sie in das Wort zu fassen. Als eine Steigerung der Prophetie ist die ἀποκάλυψις zu fassen, welche nach 1 Cor. 14, 6 daneben erwähnt wird und an die Mysterien erinnert, die Paulus selbst mehrfach als ihm offenbart hervorhebt (Röm. 11, 29; Eph. 3, 9. 11; Col. 1, 26). Obwohl das Zungenreden eine größere pneumatische Erregtheit zeigte, so stand es doch in Wahrheit unter der Prophetie, weil es durch seine Unaussprechlichkeit von einer vorherrschenden Passivität des inneren Lebens und also von einem Mangel der Entwicklung des Geisteslebens zeigte. Es ist ein ähnliches Verhältniß, wie es sich auch im alten Testament z. B. bei den Erscheinungen Num. 14 und in den Tagen Samuels zeigt. Wie bei den eigentlichen Propheten ihr inneres Gebetsleben und ihre hingebende treue Gesinnung für die von Gott empfangenen Offenbarungen zeugt, so tragen auch die göttlichen Geisteswirkungen einen mehr gleichmäßig würdigen Character. Obwohl es an Augenblicken besonderer Erregung und auch an schweren inneren Kämpfen bei ihnen nicht fehlt, so ist ihr Bewußtsein im Ganzen doch in einer Weise gehoben, daß sie auch durch ihre ganze Erscheinung sich als Knechte Gottes erweisen.

Indem aber die Propheten also durch eine außerordentliche göttliche Geistesausrüstung zu ihrem Berufe in den Stand gesetzt wurden, hebt auch das alte Testament schon die höhere Stufe hervor, welche Moses eingenommen habe, zu dem Gott nicht in Gesichten und Träumen, sondern von Angesicht zu Angesicht redete und der die Gestalt Gottes schaute. Num. 12, 6—8. Es weist also auf eine über die prophetische hinausgehende, nicht durch Bilder und Gesichte vermittelte, sondern das Wesen der Gottheit unmittelbar erkennende Weise der Gottesoffenbarung hin und hat deshalb auch schon die jüdische Theologie die Theopneustie Mosis in der That höher gestellt, als die prophetische Eingebung. Bei der Mittelstellung, welche die alttestamentliche Prophetie zwischen Moses und Christus einnahm, hat sich in einzelnen Propheten, wie Jesajas und Samuel, annäherungsweise das Verhältniß Mosis zu Gott wiederholt und erscheint er als das Vorbild des Herrn, der durch sein Verhältniß zum Vater und seine unmittelbare, rein intuitive Gotteserkenntniß über Moses und den Propheten steht. Damit hängt aber zusammen, daß Christus auch erst wahrhaft den Weg der Gotteserkenntniß und der lebendigen Gottesgemeinschaft aufgeschlossen hat. So hoch auch die Propheten als Organe göttlicher Offenbarungsthätigkeit stehen, so gilt doch, auf den prophetischen Geisteszustand selbst gesehen, daß der Kleinste im Himmelreich größer ist denn sie. Ueber der Geistesausrüstung der Propheten in ihrem transscendenten Character steht die immanente Erleuchtung des inneren Menschen, zu welcher im neuen Bunde der Weg ge-

zeigt ist. Die apostolische Eingebung ist deshalb auch noch anderer Art, als die prophetische und stellt das Wort Gottes in organischer Verbindung mit dem inneren Menschen dar, schließt indeß einzelne prophetische Offenbarungen nicht aus. Auch auf dem Gebiet des christlichen Lebens kommen Augenblicke besonderer Erhebung des Geisteslebens vor, wo sich in außerordentlicher Weise das Licht der himmlischen Welt aufschließt und ihre Kräfte mächtig die Seele berühren (2 Cor. 12, 2—4). Dies besondere Prophetenthum mit seinem transscendenten und wesentlich alttestamentlichen Character reicht zwar bis in die Anfänge der neutestamentlichen Heilszeit, hat aber in der Kirche ebenso aufgehört, als das besondere Priesterthum und hat sich deshalb auch, wo es aufgetreten ist, wie bei den Montanisten in der alten Kirche, und den neueren irvingianischen Erscheinungen, meist als ein verworrener Nachklang des alten Bundes und als krankhafter Anachronismus erwiesen. Wir sind nicht mehr auf besondere Offenbarungen und Stimmen, sondern auf den Weg des inneren Lebens hingewiesen und da durch Christus eine organische Gemeinschaft Gottes mit der Menschheit eingetreten ist, sollen Alle von Gott belehrt sein (Jes. 54, 13; Jer. 31, 32 u. 33).

3. Das prophetische Wort.

Es lag in der Natur des prophetischen Amtes, daß es zunächst durch die mündliche Verkündigung des Wortes Gottes geübt wurde. Inmitten des Volkslebens und namentlich an den entscheidenden Stätten desselben, im Tempel, an den Thoren Jerusalems und an andern Stätten des heiligen Landes, traten die Knechte Gottes auf und richteten ihre ernste Mission aus. Wie es der Character der Zeit mit sich brachte, daß die auf die unmittelbare Gegenwart gerichtete Wirksamkeit mehr hervortrat, so war ihre Wirksamkeit selbst zwar vorwiegend die der mündlichen Rede, zugleich mit dem Wort wirkten aber die Propheten durch die Warte, die sie im Namen Gottes vollzogen, besonders durch wunderbare Thaten. Es müssen auch die Wunder, die sie thaten, so zu sagen als prophetische Stimmen gelten, durch die sie in lebendigen Zügen die Wahrheit Gottes, die sie zur Buße und zum Gericht, wie zum Trost und zur Vermahnung verkündigten, zu verbürgen hatten. Das Wunder lehrt durch sich die Herrlichkeit des Gottes Israel, das Wort wird im Wunder lebendig, wie es 1 Kön. 17, 24 heißt: ich erkenne, daß du ein Mann Gottes bist und des Herrn Wort ist in deinem Munde Wahrheit. Je mehr die prophetische Wirksamkeit sich aber auch durch die Entwicklung der Verhältnisse in beiden Reichen und nach dem Rathschluß Gottes auf das Wort zu beschränken hatte, desto mehr mußte nun die prophetische Rede sich ausbilden und das Bedürfniß entstehen, zugleich schrift-

lich auf das Volk einzuwirken. Daß die Propheten schon in der älteren Zeit eine rege schriftstellerische Wirksamkeit geübt haben, läßt sich aus den zahlreichen Angaben von historischen Schriften, die sie verfaßt haben, deutlich erkennen und mögen besonders die Propheten-Colonien dazu gedient haben, diese Art der Thätigkeit zu fördern. Obwohl sich nicht bestimmt nachweisen läßt, daß die eigentlichen Reichsannalen aus beiden Reichen prophetischen Ursprungs waren (vgl. Bähr zu den Büchern der Könige im Langeschen Bibelwerke S. IX), so gab es doch jedenfalls eine prophetische Geschichtschreibung, welche der Bedeutung des prophetischen Amts entsprechend, den Gang der Ereignisse in theocratischem Geiste darstellte und darin die Leitung des Herrn nach den göttlichen Grundgesetzen seines Reichs nachwies. Wenn die Griechen die Geschichtschreiber Diener göttlicher Providenz und die Geschichtschreibung eine Prophetie der göttlichen Wahrheit genannt haben (vgl. Diodor 1, 1, 3; 2, 2), so hat die alttestamentliche Prophetie diese Aufgabe im höchsten Sinne gelöst. Bei dieser prophetischen Geschichtschreibung, die sich aus den historischen Büchern des Kanons, sowohl aus den sogenannten prophetischen Geschichtsbüchern, als auch aus zahlreichen prophetischen Abschnitten in den Büchern der Chronik erkennen läßt (vgl. 1 Chr. 10, 13; 28, 4; 2 Chr. 7, 12; 13, 4; 15, 1; 21, 12—2 Chr. 34, 23; 36, 13), nahm das Leben prophetischer Männer eine Hauptstelle ein und indem dieses dargestellt wurde, fanden gewiß einzelne prophetische Reden und Weissagungen darin eine wörtliche Aufnahme. Ihre Rede sollte auch noch schriftlich nachwirken und indem man solche Schriften in näheren und ferneren Kreisen in Umlauf setzte, auch wohl den für die öffentlichen Angelegenheiten entscheidenden Einfluß ausübenden Personen und Aemtern mittheilte, bildete sich ein gewisser Typus der prophetischen Rede, der also mehr und mehr ein wesentliches Kennzeichen der wahren Prophetie im Unterschiede der falschen wurde und die Einheit des Geistes bezeugte, von der sie getrieben wurde. Das größere prophetische Geschichtswerk aus den letzten Tagen der Könige in Juda, das nach prophetischen Quellen über beide Reiche berichtete und die Gerichte Gottes über dieselben verkündete, scheint bereits solche Weissagungen aufgenommen zu haben und daraus sind gegen Ende des Exils unsere canonischen Bücher der Könige entstanden, die sich wie die Bücher der Chronik häufig auf ihre im Auszuge oder wörtlich in diesem größeren Geschichtswerke aufgenommenen prophetischen Quellen berufen.

Wie es also ein prophetisches Schriftenthum lange vor unserer eigentlichen Weissagungslitteratur gab, so ist es an sich möglich, daß dasselbe ungleich reichhaltiger war, als die uns erhalten gebliebenen Schriften erkennen lassen. Einzelne Spuren führen in unsern Propheten auf ältere Weissagun-

zurück, z. B. Hos. 3, 4 auf 2 Chr. 15, 3; Sach. 4, 10 auf 2 Chr. 16, 9 und tritt der characteristische Inhalt derselben, namentlich die Verkündung von dem großen Tage des Herrn, gleich bei Joel, Amos und Hosea in einer Gestalt auf, daß es nahe liegt, ebenso bei ihnen Vorgänger anzunehmen, als sie wieder von Späteren benutzt wurden. Wie indeß die prophetische Thätigkeit auch nach den historischen Büchern sich in den ersten Jahrhunderten nach Samuel vorzugsweise auf die unmittelbare Gegenwart bezog und die endgeschichtliche Weissagung noch zurücktrat, so hängt die Entstehung der eigentlichen Weissagungslitteratur unzweifelhaft mit dem Wendepunct der Geschichte Israels zusammen, welcher seit dem 9ten Jahrhundert zugleich mit der Bildung der großen asiatischen Weltreiche eintrat. In dem ersten Stadium der Prophetie sollte Israel sich zu einem Volke Gottes gestalten und richtend und siegend der Heidenwelt gegenüberstehen; durch die hereinbrechenden Völker-Catastrophen aus seiner weltgeschichtlichen Einsamkeit herausgezogen und durch eigene Schuld darin verwickelt, sollte es in seinem zweiten Stadium seinen Missionsbernf an den Heiden erfüllen und obwohl äußerlich unterliegend die Zukunft des Gottesreichs anbahnen. Die Prophetie nahm von da an einen mehr universalistischen, heilsgeschichtlich umfassenderen Character an und indem das Volk Gottes in beiden Reichen schweren Gerichten entgegenging, sollte die Prophetie über die Trümmer der Gegenwart den Blick in die lichte Zukunft der Endzeit richten. Daß das Aufzeichnen der prophetischen Verkündigung damit zusammenhing, wird mehrfach ausdrücklich bezeugt und als Zweck davon angegeben, die Wahrheit Gottes für Gegenwart und Zukunft zu beglaubigen. Die Weissagung soll versiegelt werden für die Zukunft (Jes. 8, 16; 40, 21; 41, 26. Dan. 8, 21; 12, 4), die Propheten sollen das Wort auf Tafeln schreiben, daß es zum Zeugniß für die Gegenwart und die kommenden Geschlechter diene (Hab. 2, 2. 3; Jes. 30, 8; Jer. 30, 2. 3). Jesajas und Jeremias sprechen sich über das Verhältniß ihrer Reden zu Gegenwart und Zukunft mehrfach aus und auch prophetische Sendschreiben wurden durch die Zeitverhältnisse veranlaßt, wie aus Jer. 29; 51. 2 Chr. 21, 12. Sach. 6 u. 7 erhellt. Wenn Anfangs nur einzelne durch besondere Umstände veranlaßte Verkündigungen im feierlichen Lapidarstyl oder in kurzer monumentaler Form verzeichnet zu sein scheinen, so waren solche prophetischen Schriften nur noch klein und schlossen sich an die prophetische Geschichtschreibung auch dadurch an, daß sie zugleich die bezüglichen geschichtlichen Abschnitte enthielten. Bei der Wichtigkeit, welche die kanonische Weissagungslitteratur später für die Zukunft gewann, erscheint es nicht wahrscheinlich, daß ihr eine ausgedehnte, uns nicht erhalten gebliebene Weissagungslitteratur voranging. Ebenso wenig

sind wir aber zu der Annahme berechtigt, daß die uns erhalten gebliebenen prophetischen Bücher von späteren Sammlern willkürlich und eigenmächtig zusammengesetzt und redigirt seien. Ueber die Composition der prophetischen Schriften sind in neuerer Zeit allerlei Hypothesen besonders von Ewald aufgestellt, denen indeß jeder nähere historische Nachweis fehlt und die schon aus dem Grunde höchst unwahrscheinlich sind, weil bei den prophetischen Schriften es doch gewiß auf ihren Ursprung von namhaften Propheten vorzugsweise ankam. Man darf aus inneren Gründen erwarten, daß man bei Abschluß der prophetischen Litteratur nach dem Exil mit mehr Sorgfalt verfuhr, als die neuere Kritik anzunehmen pflegt und es auch schwerlich gewagt haben würde, irgend welche anonyme, wie Ewald angenommen hat, als fliegende Blätter in Umlauf gesetzte prophetische Abschnitte einem Jesajas, Jeremias oder Sacharja als Verfasser beizulegen. Im Gegensatz gegen das falsche Prophetenthum kam es auf den Namen der Propheten wesentlich an und wie vor dem Exil Schriften falscher Propheten in Umlauf gesetzt waren (vgl. Jer. 8, 8; 29, 24), so läßt die spätere pseudepigraphische prophetische Litteratur die Nothwendigkeit erkennen, bei der Würdigung prophetischer Schriften vorsichtig zu verfahren und auch anonyme Abschnitte nicht einem älteren Propheten einzuverleiben. Die Entstehung unserer prophetischen Schriften in ihrer jetzigen Gestalt läßt sich zwar im Einzelnen nicht genauer verfolgen, indeß liegen doch mehrfache Spuren davon vor, wie die Propheten dabei zu Werke gingen, indem es ihnen daran lag, den Hauptinhalt ihrer prophetischen Verkündigung für die Mit- und Nachwelt geschichtlich zusammen zu fassen. Bei Jes. 34, 16 wird auf das Buch des Herrn hingewiesen, dessen Weissagung nicht ausbleiben wird und in dem man forschen soll, sich von der Wahrheit des göttlichen Wortes zu überzeugen. Aehnlich im zweiten Theil des Jesajas, bei Habakuk, Jeremias und Sacharja. Besonders ist der Jeremias Cap. 36 erzählte Vorgang insoweit beachtenswerth und wir können daraus im Allgemeinen die Art und Weise erkennen, wie unsere prophetischen Schriften aus Aufzeichnungen der Propheten entstanden sind und sie selbst ihre Thätigkeit in schriftlicher Rede zusammenfaßten. Wenn aber auch selbst die Sammlung und letzte Redaction ihrer prophetischen Reden nicht von ihnen ausging, so dürfen wir doch erwarten, daß die Hauptaufgabe dabei nicht in allerlei willkürlichen Zusammenstellungen und Anordnungen, sondern in treuer Ueberlieferung der empfangenen prophetischen Schätze bestand. Ein wichtiges, insoweit auch gegenwärtig noch weiter zu benutzendes Moment ist das Abhängigkeitsverhältniß der einzelnen Propheten von einander und ihre gegenseitige Benutzung, indem sich daraus der Zusammenhang und stufenweise Fortschritt in unsern cano-

nischen Schriften ergibt und sich in der ἀκριβὴς διαδοχή der Propheten, welche auch nach Josephus mit den Tagen des Artaxerxes und dem Aufhören der prophetischen Gabe aufhörte, der Zusammenhang und die organische Entwicklung des in der Schrift enthaltenen prophetischen Wortes nachweisen läßt. Die alttestamentliche Prophetie ist ein zusammenhängendes wohlgeordnetes organisches Ganze, dessen einzelne Theile in der innigsten Beziehung zu einander stehen, und das, wenn es auch verschiedene Stufen durchläuft, doch nicht als ein zufälliges Ueberbleibsel eines weitgreifenden prophetischen Schriftenthums oder als eine ungeschickte und unhistorische Sammlung späterer Redactoren, sondern als ein heilsgeschichtlich nothwendiger Theil der göttlichen Offenbarungsthätigkeit erscheint, welche mit der Thorah in den prophetischen Geschichtsbüchern und den prophetischen Weissagungsbüchern urkundlich der Nachwelt erhalten bleiben sollte.

Indem wir die prophetische Wirksamkeit im Einzelnen nach ihrem Geschichtsverlauf darstellen werden, erscheint hier der geeignete Ort, uns über die Gesichtspunkte auszusprechen, nach denen dieselbe im Ganzen aufzufassen ist und zur vorläufigen Orientirung auf die Eigenthümlichkeit des prophetischen Wortes hinzuweisen. Wir werden dabei zugleich Gelegenheit finden, auch einige Hauptfragen der neueren prophetischen Theologie zu berühren.

Die alttestamentliche Theocratie stellte das werdende Reich Gottes in nationaler Form dar und sollte nach ihren Institutionen, wie nach ihrem geschichtlichen Verlauf dazu dienen, für die Verwirklichung des göttlichen Heilsrathschlusses den Boden zu bereiten. So nothwendig es ist, den Unterschied des alten und neuen Testamentes festzuhalten, so einseitig ist es, den theocratischen Standpunkt und den neutestamentlichen nach rationalistischer Weise in absoluten Gegensatz zu stellen, oder auch bei dem durch die neutestamentliche Verkündigung vom Reiche Gottes bezeichneten neuen Anfang in der Weise mancher neueren Theologen die alttestamentlichen Vorstufen der Entwicklung desselben zu übersehen. Obwohl das Christenthum eine neue Schöpfung ist, so schließt es sich überall an die vorhandene Welt an und in der vorhergehenden Offenbarungsthätigkeit Gottes liegen die bildenden Factoren desselben, ähnlich wie auch die natürliche Schöpfung sich in stufenweiser Reihenfolge entfaltet, ohne daß dadurch die schöpferische Kraft des göttlichen Geistes ausgeschlossen wird. Wenn sich vom neutestamentlichen Standpunct aus die alttestamentlichen Erscheinungen auch als unvollkommne Schattenbilder darstellen, denen noch das Wesen der himmlischen Güter fehlt, so hat man doch vom altt. Standpunct aus sie als bedeutsame Anfänge anzusehen, die für die große Erlösungsthat sowohl

das Bedürfniß wecken und eine vorläufige Heilsbefriedigung gewähren, als auch den Boden bereiten sollten, von dem aus sich dieselbe weiter zu entfalten hatte. Schon die ältere Theologie hob die typische Bedeutung des alten Testaments hervor und suchte dieselbe bei einzelnen Personen und Thatsachen mit großem Scharfsinn nachzuweisen; indeß gerieth man dabei häufig in Willkürlichkeiten, weil man bei Einzelheiten stehen blieb und diese nicht im lebendigen Zusammenhang mit der ganzen alttestamentlichen Entwicklung selbst auffaßte. Eine mehr historisch organische Auffassung des ganzen alten Testaments, welche die Heilsgeschichte selbst als eine typisch fortschreitende auffaßt und deshalb nicht blos bei einzelnen persönlich messianischen Weissagungen stehen bleibt, sondern auf den Character der alttestamentlichen Entwicklung und Weissagung im Ganzen blickt, hat sich erst seit Bengel in der evangelischen Kirche Bahn gebrochen und die neuere prophetische Theologie arbeitet besonders daran, von diesem Standpunct aus tiefer in die Bedeutung der prophetischen Wirksamkeit sowohl nach ihrer auf die Gegenwart gerichteten als ihrer weissagenden Seite einzudringen. Indem man im Allgemeinen festzuhalten hat, daß aus der alttestamentlichen Theocratie nach dem über ihr waltenden göttlichen Heilsrathschluß das neutestamentliche Gottesreich hervorgehen mußte und also dasselbe in seinem Gesetz, seinem Priesterthum und davidischen Königthum nicht einen Gegensatz desselben, sondern einen von Gott geordneten Anfang enthielt, der verschiedene Entwickelungsstufen zu durchlaufen hatte, gilt es in die Gegensätze und Widersprüche tiefer einzudringen, welche das theocratische Verhältniß noch in sich trug und welche in Israels Untreue, wie in dem tiefen Verderben der menschlichen Natur selbst begründet, nur auf geschichtlichem Wege gelöst werden konnten. Wenn die Theocratie zunächst einen mehr äußerlichen Character an sich trägt, so fällt die Unvollkommenheit dieser Stufe im Verhältniß zum neuen Testament bald in die Augen, aber sie erscheint doch auch insoweit als Vorstufe des Christenthums, als dieses nicht blos auf die Geheimnisse des Geisteslebens, sondern auch auf das Verhältniß des geistigen und leiblichen Lebens, die Durchdringung aller irdischen, auch der staatlichen Verhältnisse durch den Geist Gottes und die endliche Verklärung der Natur hinweist. Bei manchen Seiten des alten Testaments tritt sein vorwiegend ethischer Character deutlich hervor und wird allgemein anerkannt; indem dies bei andern weniger der Fall ist und man deshalb von einem einseitig theocratischen Standpunkt redet, hat die theologische Wissenschaft tiefer in diese Seiten einzudringen und auch sie zu den Grundgedanken des göttlichen Reichs in ein näheres Verhältniß zu stellen. Mit Beziehung auf den oft angenommenen prophetischen Pragmatismus ist

es gewiß richtig, daß die prophetische Verkündigung im Ganzen nach einem gleichmäßigen Schema verläuft, das hier und da den Eindruck der Aeußerlichkeit machen kann; indeß ist dieser Pragmatismus nicht in deistischer Oberflächlichkeit zu fassen und es liegen in der alttestamentlichen Schaale nicht blos der Gedanke einer gerechten göttlichen Weltordnung, sondern tiefere heilsöconomische Beziehungen. Die Behandlung des Prophetismus bei Knobel verdient wegen des auf die Sammlung und geschickte Vertheilung des Stoffs verwandten Fleißes noch jetzt Anerkennung, die Art aber, wie sie z. B. den Inhalt der prophetischen Reden behandelt und dabei von den allgemeinen Glaubenslehren und im Unterschiede davon von den theocratischen redet, desgleichen wie sie über die Sittenlehre, die Politik, die theocratischen Weissagungen und Hoffnungen der Propheten sich ergeht, kann doch nur als ein Beweis davon gelten, wie wenig die rationalistische Theologie im Stande war, die prophetische Wirksamkeit richtig zu würdigen und in ihr inneres Leben einzudringen. Wäre es also in der That um den wirklichen Inhalt der Prophetie bestellt, wie er von Knobel aufgefaßt wird, dann hätte schon das neue Testament ein großes Unrecht an der Menschheit begangen, indem es die Propheten den Aposteln an die Seite stellte, und man könnte überhaupt die kanonischen Bücher des alten Testaments ohne Bedenken bei Seite legen, da sie einem längst überwundenen religiösen Standpunct angehören. Daß der prophetische Standpunct bei den äußersten theologischen und philosophischen Richtungen eine noch ungünstigere Beurtheilung finden muß, ist selbstverständlich.

Die prophetische Wirksamkeit ist vorzugsweise auf die Gesammtheit der Theocratie gerichtet. Wenn auch auf einzelne Personen des Bundesvolks und ihre individuellen Bedürfnisse hier und da Bezug genommen wird, so kommen doch im Ganzen nur die theocratischen Verhältnisse in Betracht. Wie sich dieses aus der volksthümlichen Weise des alten Bundes erklärt, so sind es auch dieselben Grundgedanken, die sich durch die prophetische Paränese und die prophetische Weissagung hindurchziehen und die sich an die Verkündigung der patriarchalischen und mosaischen Zeit anschließen. Die ganze heilige Schrift weist einestheils auf das durch die Sünde in die Welt eingedrungene Verderben und die darüber ergehenden Gerichtsthaten, anderntheils auf eine Heilsentwicklung hin, die von Anfang an eine Beziehung auf die ganze Menschheit hat, aber sich von bestimmteren engeren Kreisen aus allmälig in einem stufenweisen Fortschritt ihrem höchsten Endziele, dem großen Tage des Herrn annähret. Das Protevangelium Gen. 3, 15, wie die Verheißungen an die Erzväter sind für die ganze Heilsentwicklung grundlegend und indem darin der dereinstige Sieg der Sache Gottes

über alle feindlichen Mächte, wie die Bestimmung der ganzen Menschheit ausgesprochen ist, an dem zukünftigen Heilssegen Antheil zu nehmen, ist dann in der Bundesschließung mit Israel das Verhältniß fest geordnet, in welches der heilige Gott vorläufig zu der Menschheit trat und das von Israel aus für dieselbe zur Heilsvermittlung dienen sollte. Durch das Bundesverhältniß war Gott mit dem Volke in eine wesentliche Lebensgemeinschaft getreten und dasselbe vom Heidenthum durch scharfe Grenzlinien geschieden: die göttliche Heiligkeit, welche im Gegensatz gegen die heidnische Verworrenheit von Natur und Gottheit seine ganze innere Reinheit und Lebensfülle bezeichnet, hatte für Israel nicht blos eine ethische, sondern auch eine centrale, das leibliche und geistige Leben in seiner Einheit umfassende Bedeutung (vgl. das Priesterthum des alten Bundes S. 39). Israel, als das heilige Eigenthumsvolk Gottes, sollte sich der in allen seinen Lebensordnungen sich ausprägenden heiligen Bestimmung vor allen Völkern der Erde lebhaft bewußt sein, aber auch auf Grund der schon seinem Naturleben eingepflanzten Heiligkeit den besonderen Gnadenbeistand seines Gottes bei allen Störungen des Bundesvolkes von außen und innen erfahren. Indeß war der Segen des Bundesverhältnisses wesentlich an den Gehorsam des göttlichen Gesetzes geknüpft und wenn auch die göttlichen Verheißungen als unwandelbar gelten sollten, so sollte Israel doch der Verpflichtungen in treuem Gehorsam eingedenk sein, die es übernommen hatte. Im Gesetze war nicht blos die Verpflichtung zum Gehorsam auf das Nachdrücklichste eingeschärft, sondern bereits auf den Ernst göttlicher Gerichte hingewiesen und besonders in Lev. 26; Deut. 28. 32 ein ganzer Strafcomplex dem Volke warnend vor Augen gestellt. In den Anfängen seiner Geschichte war gegenüber der natürlichen Herzenshärtigkeit Israels der ernste Gerichtsweg vorausverkündet, durch den erst das Volk sollte für seinen heilsgeschichtlichen Beruf zubereitet werden. Israels Heiligkeit sollte nicht blos einen physischen, sondern einen ethischen Character tragen und wie alles menschliche Leben seinen Mittelpunct in der Seele und ihrer Willensrichtung hat, so sollen auch die äußerlichen Bundesordnungen, namentlich seine levitischen Cultusgesetze, nur dann ihren innern und äußern Segen entfalten, wenn das Volk im lebendigen Gehorsam sich dem Bundesgott hingab und ihm innerlich angehörte. Seiner leiblichen Natur nach war Israel so verderbt, wie jedes andere Volk und der göttlichen Heilsgnade gegenüber, die sich ihm bezeugt hatte, war dieses Verderbniß noch größer (vgl. Ez. 17). Es war aber immer vorzugsweise geneigt, die Naturseite und nicht die ethische Seite seiner Volksheiligkeit hervorzukehren und wenn es nicht geradezu in Heidenthum gerieth, auch seine Cultusgesetze in diesem äußerlichen Sinn zu handhaben. Da

war es denn nun im Unterschiede von seinem Priesterthum und seinen weltlichen Obern, die meist auch nur auf die äußere Seite seiner Gottzugehörigkeit Gewicht legten, das von Gott berufene Prophetenthum, das die Aufgabe hatte, ein lebendiger Zeuge des sittlichen Geistes in der Substanz Israels zu sein und durch seine ernsten Bußpredigten, wie durch seine Drohungen und Verheißungen ihm die Heiligkeit seines Berufs einzuschärfen. Es ist sehr oberflächlich, so oft es auch geschehen ist, das Prophetenthum um seines nachdrücklichen Auftretens willen gegen den religiösen Fanatismus in Gegensatz zu stellen gegen die objectiven Ordnungen des alten Bundes und das dem Leben Israels eingepflanzte höhere geistleibliche Princip: wie aber auch unter dem neuen Bunde keine Kirchen- und Sacramentsordnung zum Heile ausreicht, so haben die Propheten schon unter dem alten Bunde vornämlich die Aufgabe gehabt, auf die Heiligkeit der Gesinnung als die ewige Bedingung des dargebotenen Heils nachdrücklich zu dringen und sowohl die sichern Sünder durch die Gerichtsverkündigung zu schrecken, als die heilsbegierigen Seelen auch unter dem Druck der göttlichen Gerichte auf das kommende Heil hinzuweisen. Die sittliche Grundlage des Heiligkeitsverhältnisses mußte nun bei ihnen um so nachdrücklicher in den Vordergrund treten, je mehr die physisch-leibliche Seite der Heiligkeit Israels sich durch die Erfahrung als ungenügend erwies. Darin bestand wesentlich auch der Gegensatz des wahren Prophetenthums gegen das falsche, daß dieses nur die Naturseite seines Bundesverhältnisses hervorhob und dadurch dem jüdischen Particularismus schmeichelte, daher auch nur auf die Gegenwart den Blick richtete, so daß von einer in die Zukunft blickenden messianischen Verkündigung bei ihm nirgends die Rede ist. Indem aber besonders die Prophetie das eigentliche innere Wesen der göttlichen Heiligkeit immer deutlicher herausstellte und die physisch-natürliche Seite zurücktreten ließ, führte dies, wie sich besonders bei Jesajas erkennen läßt, zu der prophetischen Erkenntniß, daß überhaupt die alttestamentlich-theocratische Gottesgemeinschaft nicht ausreichte, in die Menschheit wahrhaft das Leben göttlicher Heiligkeit zu versenken und daß es dazu noch eines andern persönlich organischen Eintritts Gottes in die Menschheit bedurfte, um sie von Innen heraus zur Vollendung zu führen.

Mit der Heiligkeit Gottes hängt im alten Testament die Verkündigung seiner Gerechtigkeit enge zusammen, die er vorzugsweise an Israel selbst erweist, mit der er aber überhaupt in der ganzen Welt waltet. Obwohl im ganzen Alterthum die Beziehung auf eine gerechte göttliche Weltordnung fast noch mehr hervortrat, als in der modernen Welt, so ist sie doch in solcher Nachdrücklichkeit, wie im alten Testamente, nirgends ausgesprochen und es

ist ein Beweis seines sittlich ernsten Characters, daß sie vorzugsweise auf Israel selbst bezogen wird. Heiligkeit und Gerechtigkeit treten hier in ein durch die Bestimmung der Theocratie bedingtes Verhältniß, so daß Israel vorzugsweise als Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit erscheint und seine nähere Beziehung zu dem lebendigen Gott es nur um so nachdrücklicher unter die Zuchtruthe des lebendigen Gottes stellt. Weil Gott heilig ist in seinem Wesen, ist er gerecht in seinem Thun, Gericht und Gerechtigkeit ist seines Thrones Veste, indem er deshalb auf Erden alle falschen Höhen durch seine Gerichte niederwirft, ist es Israel vornämlich, das den Ernst seiner Gerichte zu erfahren hat. Wie die altestamentliche Geschichtschreibung von der sonstigen antiken sich darin unterscheidet, daß sie durch ihre strenge Wahrhaftigkeit über Israel, auch bei seinen Sünden, sich von dem sonstigen herrschenden nationalen Particularismus frei hält, so trägt auch das prophetische Wort überall diesen Character und ist ein fortgehendes Zeugniß von dem Ernste des Gerichtes, das anfangen muß am Hause Gottes. Israel sollte das Gericht nicht blos als Unglück erfahren, sondern auch in seiner Bedeutung verstehen und wie ihm das Gesetz als die Norm göttlicher Gerechtigkeit gegeben war, so sollte das prophetische Wort auch durch das Zeugniß von den Gerichtswegen zur Buße führen. Es ist ebenso eine Bußstimme, als ein Rechtsstreit Gottes mit seinem Volke (vgl. Mich. 6 u. 7). Wenn es aber deshalb eine Läuterung des Volkes durch schwere Gerichte verkündet und damit zugleich eine Vertiefung der national-theocratischen Beziehungen Israels sich vollzieht, so läßt sich auch in dem Verhältniß zur Heidenwelt dieselbe sich allmälig vollziehende Vertiefung erkennen. Das Prophetenthum steht nicht in dem gewöhnlichen jüdischen Particularismus der Heidenwelt gegenüber, sondern sieht auch in ihren Schicksalen die göttliche Gerechtigkeit walten. Indem dieselbe mehr und mehr in den Gesichtskreis seiner Verkündigung eintrat, wendet es dieselben Grundgedanken auf sie an, welche für Israel gelten. Die ganze alttestamentliche Heilsstufe ruht ja auf der Voraussetzung der Einheit des menschlichen Geschlechts und der menschlichen Bestimmung und die Theocratie soll dazu dienen, Jehova auch an den Heiden zu verherrlichen. Das Verhältniß, in welches er sich zu Israel gesetzt hat, ist ein Verhältniß zur Menschheit selbst und hat er im Gewissen sich bei ihr die Stätte bewahrt, in der er fort und fort zu ihr redet. Das Götzenthum freilich und das sittlich Erstorbene, Edom und Ammon, Ninive und Babel, gehen im Gerichte völlig unter, auch liegen die heidnischen Sünden ebenso offen vor Gottes Augen als Israels Sünden und ein gemeinsamer Gerichtstag wird darüber vollzogen. Als der Maaßstab heidnischer Sündhaftigkeit erscheint dabei seine Stellung zur Theocratie selbst, da sie

den Namen Gottes trägt und wenn sich an ihr heidnische Völker vergreifen, wird der Herr an ihnen die Rache vollziehen, weil sein eigener Name dadurch gelästert wird. Wie aber der Herr sich auch die Heiden als geheiligte Werkzeuge, seine Gerichte zu vollziehen, beruft, so läßt er auch an sie seinen Gnadenruf ergehen. Für alle besseren Keime auch in der Heidenwelt dient also das Gericht zur Krisis und wenn auch ihre Herrlichkeit endlich zu Grunde gehen muß, so wird doch auch der bessere Rest aus ihr sich endlich zum Herrn bekehren und einstmals noch mit Israel an dem Heil auf Zion Antheil nehmen. Wie die Heiligkeit, so gewinnt also die Gerechtigkeit Gottes immer deutlicher einen heilsöconomischen Character und wenn die Prophetie auch Anfangs den Begriff der göttlichen Strafgerechtigkeit vorwiegend hervortreten läßt, so erhebt sie sich doch immer deutlicher über den bloßen jüdischen Standpunct der Vergeltung. Indem sie auch die Bekehrung der Heidenwelt verkündet, läßt sie als den innerlichen Kern der alttestamentlichen Verkündigung das ewige Gottesreich erkennen, das von Israel aus sich über alle Völker der Erde ausbreiten soll. Die nationale, oft herbe scheinende Schaale wird durch die Entwicklung der Prophetie selbst abgestreift und indem sie auch noch nach dem Eintritt der messianischen Zeit ein endliches gemeinsames Anstürmen der Heiden gegen Zion und das Volk Gottes verkündet, das zu dem bleibenden Siege des ewigen Gottesreiches durch die Erscheinung des Herrn führt, enthält sie in der alttestamentlichen Form dieselben Wahrheiten, welche auch das neue Testament von den durch die Geschichte gehenden Gerichten und dem Endgericht verkündet, in welchem alle Räthsel der Weltgeschichte beschlossen liegen.

Das Prophetenthum war eine geschichtliche Erscheinung und insoweit war seine Wirksamkeit wesentlich durch die Zeitbedürfnisse und Verhältnisse bedingt. In der älteren Zeit trat noch die Beziehung auf die Gegenwart fast allein hervor und das prophetische Wort nahm vorwiegend den Character der Bußpredigt an: später trat aber immer bestimmter die Zukunftsverkündigung hervor. Indem die Propheten die Sünde Israels als überaus mächtig und durch keine gesetzlichen Zuchtmittel mehr heilbar bezeugten, verkündigten sie den Tag des Herrn als einen großen Gerichtstag über Israel und die ganze Völkerwelt, der aber dennoch dazu dienen muß, die Heilsgedanken Gottes auf Erden zu verwirklichen. Die auf einzelne Verhältnisse bezüglichen Verkündigungen treten gegen diesen allgemeinen Character der Prophetie zurück, die sich nun auch mehr mit der Heidenwelt beschäftigt und über die Zukunft des göttlichen Reiches den verborgenen Rathschluß Gottes verkündet. Das prophetische Wort steht also in Beziehung zu dem Boden der Gegenwart, von dem aus es gesprochen wird und setzt die Zu-

kunft in Beziehung zu ihr, diese ist aber weniger in ihrer einzelnen historischen Thatsächlichkeit, denn in ihrer Beziehung zu den Reichswegen Gottes gefaßt und in das Licht der Endzeit gestellt. Die Endzeit ist hinfort das eigentliche Ziel aller prophetischen Rede, aber sie gestaltet sich verschieden je nach dem Ausgangspunct und liegt dicht hinter dem Horizont, der die prophetische Rede umgiebt, so daß mit der weiteren geschichtlichen Entwickelung sich auch neue Zukunftansichten enthüllen. Das Zukunftsbild der Prophetie ist durch ihren geschichtlichen Boden bedingt und begränzt. Von den Verhältnissen der Gegenwart und Vergangenheit nimmt das prophetische Wort die Züge des Zukunftsbildes, und indem sie nach der tieferen Bedeutung, die sie für Israel hatten, aufgefaßt sind, treten sie in enge Beziehung zu dem großen Heilstage Gottes. Dabei ist zu bemerken, wie Crusius sagt (siehe Delitzsch, die bibl. prophetische Theologie S. 99), daß die Propheten die Dinge nach summarischer Anschauung, so wie sie angelangt auf ihrem Gipfelpunct sein werden, beschreiben, ohne Angabe ihrer einzelnen Theile, der stufengängigen Aufeinanderfolge ihrer Grade, der zwischen der Gegenwart und der ferneren Zukunft mitten inne liegenden Zeitabschnitte und Uebergänge. Man hat dies den perspectivischen Character der Prophetie genannt und besonders aus der visionären Art und Weise erklärt, in welcher die Propheten ihre Offenbarungen empfingen; indeß ist es wesentlich in dem pragmatischen Character der biblischen Weissagung selbst begründet, durch welche die Dinge nach ihren tiefer liegenden Zusammenhängen geschildert werden und auch dem Zwecke der Prophetie entsprechend, welcher nicht in der Offenbarung einzelner historischer Thatsachen, sondern darin steht, das Wort Gottes eindringlich zu verkündigen. Wenn der natürliche Mensch sich an den sinnlichen Augenschein hält, so soll das prophetische Wort, das aus dem ewigen Gottesgeiste herstammt, sowohl als Warnung vor fleischlicher Sicherheit als zum Trost der Frommen, den Rathschluß Gottes in Beziehung auf den sichern Ausgang der Dinge verkündigen. Nur dadurch aber, daß es den fernen Gegenstand in die nächste Nähe rückt und das hervorhebt, was ihn von der Gegenwart aus am festesten zu stützen vermag, kann sich daran die Paränese anschließen, welche sich an die Hörer und Leser des prophetischen Wortes belehrend, warnend oder tröstend wendet.

Wir haben hier einen Blick auf einige Differenzen der neueren prophetischen Theologie in Betreff des zeitgeschichtlichen Characters zu richten. Es ist als ein wesentlicher Fortschritt derselben anzusehen, daß sie das Verhältniß der Prophetie zur Geschichte näher ins Auge faßt und sowohl den geschichtlichen Boden, auf welchem sich dieselbe bewegt, als das Verhältniß des prophetischen Worts zur Geschichte bestimmter nachzuweisen bemüht ist. Wie

das ganze alte Testament eine Realweissagung auf das Christenthum ist, so hängt nothwendig die Verbalweissagung mit der Realweissagung durch die Geschichte zusammen und wenn man auch die rationalistische Art und Weise nicht als richtig anerkennen kann, die Weissagungen aus natürlichen und zeitgeschichtlichen Gründen zu erklären, so liegt ohne Zweifel darin eine wichtige Wahrheit, daß sie ebenso gewiß auch einen zeitgeschichtlichen als einen durch andere menschliche und individuelle Umstände bedingten Character trägt. Mit der tieferen geschichtlichen Erkenntniß des Alterthums hat sich in unseren Tagen auch die Stellung Israels zur Völkerwelt mehr aufgeschlossen und indem man von einer Heilsgeschichte redet, welche durch die langen Zeiträume der vorchristlichen Zeit in organischem Fortschritt dem Christenthum sich annähert, fällt dadurch auf manche lange von der Kirche weniger beachtete oder auch willkürlich gedeutete Seiten des prophetischen Wortes ein helleres Licht. Wenn indeß die Prophetie auch einen zeitgeschichtlichen Character trägt und ihre Verkündigung vielfach durch historische Umstände bedingt ist, so ist sie doch nicht von der Geschichte absolut abhängig. Wie bei den Propheten selbst der Widerspruch ihrer eigenen Empfindungen und des Wortes, das sie im Namen Gottes zu verkünden hatten, lebhaft empfunden wurde, so ist die Prophetie, als vom Geiste Gottes getrieben und erleuchtet, mehr als die tiefer verstandene Geschichte und die daher entnommene Zukunftsverkündigung. Wenn sie auch ihre in ihrem geschichtlichen Character begründete Schranken hat, so ist sie doch selbst sich überall bewußt, göttliche Zukunftsgedanken, die auch dem frommen Israeliten verschlossen waren, auszusprechen. Eine unbefangene Schriftforschung muß dies bei dem prophetischen Wort auch heute noch zugeben. Das Wort der Verheissung geht von Anfang an der Geschichte voran, entfaltet sich zwar im Zusammenhang mit den Geschichtsverlauf weiter, ist aber an seine Schranken nicht gebunden und soll dadurch, daß es ausgesprochen oder in Israel schriftlich niedergelegt wird, dazu dienen, den Geschichtsverlauf vorzubereiten. Wie der Herr seinem Volke auf dem Wüstenzuge in der Wolken- und Feuersäule voranging, so hatte die Weissagung den Beruf, der Geschichte als die Stimme Gottes voranzugehen. „Sie ist, wie Delitzsch sagt, nicht blos als ein göttlicher Lichtfunken anzusehen, welcher aus der durch Gott gestalteten Gegenwart hervorspringt, sondern als ein himmlisches Licht, welches Gott in die dunklen Gänge der Geschichte hineinfallen läßt, um zu zeigen, wohin sie führen. Die Prophetie hat ihre Flügel, die sie weit über die Gegenwart hinaustragen, nicht von der Geschichte, sondern von dem allwissenden Gott, der jeder Zeit sich so weit offenbart, als er will und ihrem Bedürfnisse entspricht. Mag die Geschichte allemals das folgende

Entwicklungsmoment unter ihrem Herzen bergen, Gott birgt Anfang, Mittel und Ende aller Geschichte in seinem Herzen und die Prophetie schaut davon so viel, als er ihr das Geistesauge aufthut. Darum öffnet sich dem Propheten über der Erde der Himmel und er lauscht nicht dem in der Geschichte wachsenden Grase, sondern ist ein Vernehmer göttlicher Rede und Dolmetscher göttlicher Gedanken".

Nachdem durch die Hengstenberg'sche Christologie dem Rationalismus gegenüber die göttliche Objectivität des prophetischen Wortes wieder mit Nachdruck vertreten und vom positiven Standpunct der Anfang zu einem gründlicheren und umfassenderen Verständniß desselben gemacht war, diente die Hofmann'sche Theologie, zunächst durch die Schrift: Weissagung und Erfüllung dazu, auch den Gedanken einer organischen, sich mit jeder Stufe der alttestamentlichen Geschichte weiter vertiefenden und durch die neutestamentliche Offenbarung, als die Mitte der Geschichte, der Weltverklärung als dem Ende aller Dinge zustrebenden Heilsentwicklung mit großem Scharfsinn und Consequenz durchzuführen. Sie suchte auf diese Weise an die Stelle der älteren vielfach unwissenschaftlich und unvermittelt auftretenden Typik ein tieferes Verständniß des allmäligen Fortschritts der Heilsgeschichte und des heilsgeschichtlichen Berufs Israels aufzuschließen. Der Begriff der organischen Entwicklung, auf welchen die neuere Wissenschaft überall sich hingewiesen sieht, wurde hier nach einzelnen Versuchen von Bengel, Crusius, Menken, von Meyer und Andern zum ersten Male auf das biblische Gebiet vom Standpunct des positiven Offenbarungsglaubens in einem weiteren Umfang als bisher angewandt und indem in der Weissagung und Geschichte das Walten desselben übernatürlichen Gottes- und Heilsprincips sorgfältig nachgewiesen wurde, der Versuch gemacht, auch die feineren Fäden des Zusammenhangs zwischen Geschichte und Weissagung zu entdecken und sie selbst auf die Gefahr hin geltend zu machen, von der bisherigen traditionell kirchlichen Auffassung prophetischer Stellen in vielfacher Beziehung abzuweichen. Wenn nach Hofmann die Prophetie wesentlich an den Geschichtsverlauf gebunden ist und die Propheten vom Geiste ergriffen weissagten, weil sie durch unmittelbare göttliche Einwirkung auf untrügliche Weise das tiefere Verständniß der jedesmaligen geschichtlichen Gegenwart erlangten (nicht darum, sagt Hofmann S. 13, hießen die Propheten Seher, weil ihre Erkenntniß in Anschauung bestand, sondern weil sie untrüglich erkannten, wo ein Mensch von selbst gar nichts wissen kann und indem sie weissagten, geschah eine Geisteswirkung auf den Menschen in der Unfreiheit seiner individuellen Natur, aber aus des Menschen individueller Natur gebiert sich die Erkenntniß, das Wort, die That S. 28), so kann man wohl nicht mit Hengstenberg be-

haupten, daß sich seine Behandlung der Weissagung nicht wesentlich von der rationalistischen unterscheidet, da sie für ihn nicht aus dem natürlichen Leben stammt, sondern auf das übernatürliche in Israel waltende Heilsprincip zurückgeführt wird, aber man wird doch Hengstenberg darin beistimmen müssen, daß sie auf Kosten des Vorbildes die Weissagung herabdrückt. Exegetisch läßt sich dies darin erkennen, daß der volle Gehalt des Weissagungswortes häufig nicht zu seinem Recht kommt, wie dies schon bei dem Protevangelium fühlbar wird, das nichts anderes als den Fortbestand des Menschengeschlechts und seinen physischen Kampf mit Schlangen und Ungeziefer bedeuten soll. Es hängt dies aber auch mit den allgemeinen Principien zusammen, auf denen diese Behandlung der Prophetie beruht. Zwischen Weissagung und Wahrsagung besteht nach Hofmann kein erheblicher Unterschied, wie schon die Etymologie der Worte zeigt, und indem die Weissagung eine Aeußerung Gottes ist, die sich erfüllen muß, so kann dies nicht blos insoweit geschehen, daß sich ein Wort durch den Erfolg bestätigt, sondern auch insoweit, daß sich ein künftiger Vorgang in einem früheren abbildet und im voraus darstellt. Wie jeder Triumphzug, welcher durch die Straßen Roms zog, eine Weissagung auf den Cäsar Augustus war, so hat göttliche Fürsorge die Geschichte Israels also gestaltet, daß sie eine fortschreitende Entwicklung der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch und eine immer bestimmtere Hinweisung auf ihre endliche Gestaltung ist. Die alttestamentliche Geschichte ist eine Vorausdarstellung Christi auf dem Boden der Natur und indem im israelitischen Volksleben die natürlichen Verhältnisse in Absehen auf Christum geordnet wurden und sich entwickelten, hielt das Wort immer gleichen Schritt mit den Thatsachen und kann auch nimmer den Mutterschoß verleugnen, dem es entsprungen ist. Nur immer eine Stelle weissagender Geschichte kommt in einer That oder einem Worte, einem Gebote oder einer Vorhersagung zur Aeußerung ihrer selbst, dann aber auch so, daß ihr weissagender Inhalt eine völlig angemessene, weder zu reiche noch zu arme Gestalt annimmt. Die Inspiration ist Geisteswirkung auf den Menschen in seiner Unfreiheit und indem sich der Geist der Propheten bedient und durch die Vermittlung seiner Leiblichkeit auf ihn einwirkt, für den Zweck, den er in der Entwicklung des Reiches Gottes dienen soll, wird er in seiner individuellen Natur Organ desselben. Diese bezeichnet also die Grenzen, in denen sich die Weissagung bewegen muß, wie die Abhängigkeit, in der er sich überall der unmittelbaren Einwirkung des göttlichen Geistes gegenüber befindet. Auch keinen einzelnen Gedanken bekennt ein Mensch und kein Wort spricht er aus, ohne durch den in ihm gegenwärtigen Geist erregt zu sein. Obwohl er seinem Personleben nach frei ist, so ist er doch seinem Naturleben nach unfrei,

so daß Bileam wie Moses, Kaiphas wie Jesajas zur Weissagung getrieben werden und auch die Erfüllung der Weissagung immer nur allein von Gott ausgeht. Salomo vertrieb den Ebjathar vom Priesterthum Jehovas, das Wort Gottes zu erfüllen, aber nicht Salomo, sondern Jehova hatte es also gefügt, daß Ebjathar sich solcher Strafe würdig machte. Beides, Weissagung und Erfüllung kommt von Gott, er schafft, daß ein Späteres in einem Früheren vorgebildet oder zuvor durch Zeichen bedeutet oder von Menschen vorhergesagt werde, er schafft auch, daß das Vorgebildete, Vorgedeutete, Vorausgesagte eintrifft. — Die Eigenthümlichkeit der Hofmann'schen Auffassung, die wir andeutungsweise mit seinen eigenen Worten ausgesprochen haben, beruht auf der psychologischen Grundanschauung, daß man in der menschlichen Natur keinen vom göttlichen Geist verschiedenen menschlichen Geist anzunehmen habe, sondern der Geist im Menschen für eins zu halten sei mit dem Geiste Gottes und das menschliche Seelenleben sich nur allmälig und wahrhaft erst unter den Einflüssen des Geistes Christi zu einem Geistesleben entwickeln konnte. Ueberhaupt hängt diese Auffassung der Prophetie mit philosophischen Grundanschauungen zusammen, welche in Beziehung auf die menschliche Natur auf einen gewissen Dualismus führen und zwischen Naturleben und Personleben, zwischen leiblichen und seelischen Eindrücken einen Gegensatz stellen, so daß die Persönlichkeit immer in dem Stande bleibt, worin sie von Gott geschaffen und die Natur in dem, worin sie durch die Sünde gerathen ist. Die Folge hiervon ist, daß das Wesen der Sünde zunächst in die Sinnlichkeit gesetzt und sie, wie Hofmann es nennt, nur zum Naturwollen gemacht, also auch durch das christliche Heilsleben, das wesentlich nur ein vom Naturleben verschiedenes pneumatisches bleibt, nicht überwunden werden kann. Delitzsch hat in der biblischen prophetischen Theologie die Hofmann'schen Grundanschauungen eingehend beleuchtet und näher nachgewiesen, daß sie dazu führen, die Grenzen zwischen Natur und Gnade, Freiheit und Nothwendigkeit aufzuheben, auch den Begriff der Entwicklung in einer an die Schleiermacher'sche und Schellingsche Philosophie anstreifenden Weise auf biblischem Gebiete geltend machen: wir können darauf hier um so mehr verweisen, als die weiteren Erörterungen Hofmanns im Schriftbeweis zwar dazu gedient haben, auf ein näheres inneres Verhältniß zwischen Natur- und Personleben und ein gegenseitiges Einwirken beider Lebensgebiete hinzuweisen, aber im Ganzen doch die Erörterungen von Delitzsch nicht widerlegt sind. Es ist namentlich zu beachten, was auch in die eschatologischen Fragen weiter eingreift, daß bei der Hofmann'schen und der damit verwandten Baumgarten'schen Auffassung in die heilsgeschichtliche Stellung Israels der Völkerwelt gegenüber bleibend ein

physisches Element hineingetragen wird, in Folge dessen Christus als aus der heiligen Ader Israels hervorgegangen mit der übrigen Menschheit wesentlich doch nur pneumatisch zusammenhängt. Indem er also nach seiner factischen Existenz eigentlich nicht der Bruder Aller, sondern allein Israels Bruder ist und die Kirche in ihrem gegenwärtigen pneumatischen Zustand sich nur in einem Provisorium befindet und nicht eher wahrhaft als das Zion Gottes erscheinen kann, bis alle Volksindividualitäten aufgelöst und in Israel übergegangen sind, hat dies auch eine einseitige Hervorhebung des Heilsberufs Israels selbst noch für die Zukunft und eine Geringschätzung aller natürlich menschlicher Ordnungen zur Folge, welche von solcher practischen Consequenz ist, wie sie Hofmann zum Schlusse von Weissagung und Erfüllung in dem Worte ausdrückt, daß der Begriff des Staats schon eine Lüge sei, weit mehr aber der Begriff des christlichen Staats, und wie sich auch besonders bei Baumgarten anderweitig erkennen läßt.

Wenn Hofmann im Interesse des zeitgeschichtlichen Characters der Weissagung die Bedeutung der menschlichen Freiheit zurücktreten läßt, welche die Verwirklichung der göttlichen Heilsgedanken durchbricht und aufhält, so kann man dieser Auffassung die neuerlich besonders von Bertheau, in dem Aufsatz über Israels Reichsherrlichkeit (deutsche Zeitschrift, Band 4. S. 595. Band 5. S. 486) vertretene und vielfach adoptirte Ansicht gegenüberstellen, nach welcher durch die menschliche Freiheit die Erfüllung der Weissagung verhindert und in Folge davon diese selbst in wesentlichen Stücken alterirt sei. Wie das Beispiel des Jonas und Abschnitte wie Jer. 18 deutlich zeigen, sei die Erfüllung der Weissagung an menschliche Bedingungen geknüpft und indem sie Gericht und Heil in die nächste Nähe lege, hange ihre Verwirklichung von der Erfüllung dieser vorzugsweisen ethischen Bedingungen ab; wo sie also nicht in Erfüllung gehe, lasse sich, auch wenn es nicht speciell nachweisbar sei, annehmen, daß diese Bedingungen nicht erfüllt seien. Dieser Grundsatz wird vorzugsweise auf das Volk Gottes angewandt. Da Israel stets sich als ein hartnäckiges Volk auch der prophetischen Verkündigung gegenüber erwiesen habe, so sei es daher zu erklären, daß die über Israels Reichsherrlichkeit gegebenen Verheißungen nicht in Erfüllung gegangen seien. Die messianischen Erwartungen, insoweit sie sich auf das Davidische Königshaus, auf die Wiedervereinigung von Juda und Israel und auf die Stellung Israels zur Völkerwelt bezogen, seien schon seit der exilischen Zeit zurückgetreten und zu den Tagen des neuen Bundes habe die Heilsverwirklichung wesentlich einen andern Gang genommen, als in den Propheten verkündigt war. Hiernach wird also der zeitgeschichtliche Character des prophetischen Wortes streng festgehalten und unsere Weis-

sagungslitteratur danach beurtheilt. Weissagungen, die z. B. von der Herrlichkeit des Davidischen Königshauses oder von der Wiedervereinigung von Juda und Israel nach dem Exil handeln, oder wie Jesajas im zweiten Theil und Daniel weit über die zeitgeschichtliche Sphäre sich im Geiste erheben, werden diesem Grundsatz gemäß anders untergebracht, als im Kanon geschehen ist, und auch so specielle Weissagungen, wie sie mehrfach z. B. bei Jesajas, Jeremias und Ezechiel vorkommen, müssen nach diesem Grundsatz ausgelegt werden. Die Weissagung wird überhaupt vorwiegend nur nach ihrer paränetischen Bedeutung gefaßt und wenn es auch einen geschichtlichen Entwicklungsgang der göttlichen Offenbarung gibt, so ist derselbe doch ein wesentlich anderer, als der in der Prophetie bezeugte: wie ganz anders würde nach Bertheau die Weltgeschichte verlaufen sein, wenn Jerusalem und das Davidische Reich wirklich der Mittelpunct der Völkerwelt geworden wäre und von den Höhen Zions aus sich das Reich Gottes durch einen Davidischen König ausgebreitet hätte! — Obwohl auch diese Ansicht die Realität göttlicher Offenbarungsthätigkeit noch anerkennt, so hebt sie doch das Wesen der Weissagung als bestimmte Offenbarung göttlicher Rathschlüsse auf, und macht ihre Erfüllung von menschlichen Bedingungen in einem Umfange geltend, der ihren wesentlichen Inhalt selbst alterirt. So gewiß die Weissagung im Unterschied von der Wahrsagung einen ethischen Character trägt, so schließt sie deshalb doch nicht die bestimmten Prädictionen aus, wie überall ihr idealer Character auf historischen Grundlagen beruht (vgl. Tholuck, die Propheten S. 77). Daß das prophetische Wort vorzugsweise allgemeineren Inhalts und in der Regel auch seine Erfüllung an menschliche Bedingungen geknüpft ist, läßt sich zwar nicht verkennen, aber dieser ethische ideale Character schließt die Fälle nicht aus, daß auf Grund bestimmter sittlich religiöser Voraussetzungen auch ganz bestimmte Verkündigungen gegeben werden und also z. B. Israel unabwendbar das Gericht treffen oder es durch Gottes Heilserbarmen aus seinem Elend bald wieder befreit werden muß. Wenn dann ganz specielle historische Angaben und Zeitbestimmungen gegeben werden, die Wahrheit des göttlichen Wortes zu bekräftigen, also z. B. daß das Reich Israel durch Assur, das Reich Juda durch Babel zerstört werden wird und die Gefangenschaft 70 Jahre währen soll, so mußte das prophetische Wort sich erfüllen, falls nicht die Propheten als Lügenpropheten sollten bestraft werden. In andern Fällen fällt die allgemeine Wahrheit und ihre concrete Verwirklichung, man kann sagen das Innere und Aeußere, der Geist und der Buchstabe des prophetischen Wortes, zwar nicht so unmittelbar zusammen, aber die Verkündigung erscheint doch als in dem durch das Wort Gottes bezeichneten allgemeinen Reichswege Gottes mit einbegriffen und

muß also so gewiß in Erfüllung gehen, als Gottes Wort Wahrheit ist. Wenn sie also in der bestimmten Form, in der sie vorliegt, sich nicht genau historisch erfüllt, so liegt dies in ihrem prophetisch-idealen Character, der über die historischen Einzelheiten hinausragt. Sie steht als eine wahre göttliche Lebensäußerung des in Israel waltenden prophetischen Geistes unverrückt da und strebt ihrer Erfüllung zu. Die Weissagung wird dann durch den Geschichtsverlauf nicht abgeändert, sondern nur erweitert und es kann nicht von positiven Irrthümern in ihr, sondern nur von einer näheren Bestimmung der in ihr enthaltenen Grundgedanken die Rede sein. Diese sind allerdings bei der Prophetie so sehr die Hauptsache, daß sie dieselbe Verkündigung später unbedenklich wieder aufnimmt und sich dabei auf die Wahrheit des göttlichen Wortes bezieht. Die Schrift hat solche Weissagungen in den Kanon aufgenommen, die nur buchstäblich betrachtet nicht so in Erfüllung gingen wie sie lauteten und muß von dem drohenden Proph. Wort vornämlich gelten, was Hieronymus sagt: non praedicit, ut veniat, sed ne veniat, nec quia deus loquitur necesse est fieri quod minatur, sed ideo comminatur, ut is convertatur ad poenitentiam, cui minatur. In Beziehung auf den verheißenen Heilstag ist es ein wichtiger Grundgedanke der Bertheau'schen Ansicht, daß er nur kommen kann, wenn ein dazu bereites heilsbegieriges Volk vorhanden ist, da der ganze alte Bund dazu dienen sollte, den Boden für die Erlösung zu bereiten und Gott seine Gaben nur an die rechten Empfänger austheilt: aber die Weissagung selbst bleibt um des Heiligen in Israel willen bestehen, der sein Wort nicht zurücknehmen kann und der sich auch noch in der Zukunft auf andere Weise, durch seine verborgenen Gerichtswege und Gnadenwege ein Volk bereiten wird. Die Geschichte steht unter den Einflüssen menschlicher Freiheit, die Weissagung aber verkündet die Rathschläge Gottes. Wenn die Erfüllung sich auch in Folge von Israels Verblendung in die Länge zieht, so wird sie doch nicht ausbleiben, ja es ist auch diese mit in den Rathschluß Gottes aufgenommen und es enthüllt sich auch insoweit mit jeder neuen Stufe der Weissagung der göttliche Heilsweg deutlicher. Ihr practischer Zweck bringt es mit sich, daß die Möglichkeit der völligen Umkehr nicht ausgeschlossen ward, aber sie blickt auch immer tiefer in den finstern Verderbensgrund, der auf Israel nach dem Fleische ruht. Man kann die Weissagung, so wie sie einmal vorliegt, nicht nach einem speciellen historischen Maaßstab erklären, ebensowenig corrigirt sie sich mit jeder neuen Entwicklungsstufe, und was über Israels heilsgeschichtlichen Beruf, die endliche Gottesmanifestation der Zukunft und das Messiasbild, die Herrlichkeit des heiligen Landes, die Bekehrung der Heiden, die letzten Kämpfe des Gottesreichs, die Verklärung der Natur be-

zeugt wird, trägt einen ewigen Wahrheitsgehalt in sich, dessen Form zwar im Einzelnen modificirt werden kann, dessen Wesen aber bleiben und sich endlich gewiß erfüllen muß. So fest es steht, daß, wenn Israel als Volk das Heil ergriffen hätte, die Geschichte auch einen andern Verlauf genommen hätte, so gewiß bleibt über Israel das Verheißungswort Wahrheit, das von der Väter Zeiten her ihm gegeben ist und an demselben ist auch Israels Widerstreben nichts zu ändern im Stande. Die Sünde der Menschen kann den Rathschluß Gottes wohl aufhalten, aber nicht hindern. Wie das prophetische Wort allen Geschlechtern der Menschen zur Leuchte gegeben ist, so sind nun nach Analogie des in Christo erschienenen Heils und der aus Israel hervorgegangenen Erstlingsgemeinde die einzelnen Züge der Verheißung zu deuten.

Das Verhältniß, in dem nach der Rothe'schen Inspirationstheorie Manifestation und Inspiration zu einander stehen, wiederholt sich darin, daß man gegenwärtig, selbst von entgegengesetzten Grundanschauungen aus, den zeitgeschichtlichen Character des prophetischen Wortes leicht überspannt. Es ist ja richtig, daß auch in der Geschichte Israels trotz aller seiner Sünden ein allmäliger Fortschritt zu dem großen Ziele seiner Bestimmung sich bemerken läßt und Hand in Hand damit die Weissagung weiter sich entfaltet. Es ist, um uns eines von Kurtz gebrauchten Bildes zu bedienen, das Verhältniß ein derartiges, daß Gott die Samenkörner der Weissagung nicht eher ausstreut, als durch die von ihm gelenkte Geschichte der Boden bereit ist, dessen das Samenkorn bedarf, um Wurzel zu schlagen und Frucht zu bringen. Aber daraus folgt nicht, daß die Weissagung aus dem geschichtlichen Boden selbst stammt, der als Product des in Israels Geschichte waltenden höheren Geistes anzusehen ist, sie wird vielmehr zur rechten Zeit in diesen geschichtlichen Boden durch den Geist Gottes gestreut, damit die Gemeinde durch sie von oben her weiter geleitet werde und den Rathschluß Gottes erkenne. Israel zeigt auf jeder Stufe seiner Geschichte das tiefe Verderben der menschlichen Natur, aber auch das wunderbare Walten des großen Heilsgottes, der es trotz seiner Verirrungen seinem Ziele näher führt. Die Vorbereitung auf den großen Heilstag hat nicht nur negativ also sich vollzogen, daß die Nothwendigkeit der Erlösung immer deutlicher wurde, sondern auch positiv, daß immer bedeutendere neue Heilsanfänge eintraten und das Wort Gottes sich immer klarer entfaltete. Die göttliche Pädagogie ist nicht nach dem natürlichen Entwicklungsgesetze, sondern als das Wirken des großen Heilsgottes zu fassen, der die Menschheit trotz ihrer Sünden dem Ziele allmälig näher führt. Geschichte und Weissagung decken sich überhaupt nie völlig und geht besonders bei allen entscheidenden Momenten, in der

mosaischen, davidischen, jesajanischen und der exilischen Zeit, die Weissagung der Geschichte voran. Als das Reich Israel noch unter Jerobeam II. und das Reich Juda unter Usia und Jotham eine Blüthenzeit hatte, erhoben sich die prophetischen Stimmen, die auf Assur und Babel als Gottes Gerichtswerkzeuge hinwiesen und ebenso wurde im Exil und nach demselben ganz bestimmt auf den langen Weg hingewiesen, den Israel noch zu wandeln haben sollte. Die Weissagung knüpft nach ihrem geschichtlichen Character an die Gegenwart an, aber nicht die Geschichte ist ihr Mutterschooß, sondern der Rathschluß Gottes, der freilich immer nur allmälig aufgeschlossen wird. Es machen sich die wesentlichen Abschnitte der Heilsgeschichte auch darin bemerkbar, daß auch die Gerichts- und Heilsverkündigung in Beziehung auf sie neue Absätze macht und sich so zu sagen eine neue typische Form der Weissagung ausbildet, welche zu den frühern hinzukommt; wie aber dann das prophetische Wort einen entscheidenden Wendepunct nimmt und neue Seiten in sich aufnimmt, so dient dann die folgende Prophetenreihe dazu, sie auf die concrete Wirklichkeit bestimmter anzuwenden. Dieses Verhältniß, das sich in Beziehung auf Moses, Samuel, Jesajas und Daniel bestimmt nachweisen läßt und das auch für die kritischen Fragen von Wichtigkeit ist, macht es natürlich, daß bei früheren Propheten schon einzelne Beziehungen der Heilsverkündigung sich finden, von welchen bei späteren nicht ausdrücklich die Rede ist, da diese mehr unmittelbar im Leben stehen und auf die concrete Wirklichkeit einzuwirken haben. Man muß überhaupt die Weissagung selbst noch von der prophetischen Thätigkeit im Leben unterscheiden: nachdem sie zuerst im Geiste empfangen ist, muß sie dann später dazu dienen, das Leben zu beleuchten und ihre Strahlen in seine dunklen Gänge fallen zu lassen. Wie z. B. die mosaischen Grundverheißungen schon auf exilische Zustände weisen, so umfaßt Jesajas in großen Gesammtzügen die ganze Zukunft des Gottesreichs und erst die späteren Propheten machen die concrete Anwendung davon. Man macht sich ein willkürliches Bild von der Prophetie, wenn man dies nicht anerkennt und muß in Folge davon dann kritische Aenderungen vornehmen. Die einzelnen Züge der Weissagung sind freilich auch nicht mit Hengstenberg als vereinzelte Tiefblicke, sondern in Verbindung mit dem ganzen prophetischen Abschnitt und Ideenkreise zu betrachten, dem sie angehören, aber es läßt sich, auf den geschichtlichen Zusammenhang gesehen, in dem sie stehen, doch nicht a priori eine feste Norm angeben, nach der sie abzumessen sind. Es kann eine Aussage zuerst den Eindruck machen, einem andern geschichtlichen Zusammenhange anzugehören, die sich, tiefer betrachtet, da, wo sie sich findet, doch vollkommen rechtfertigen läßt. Wenn der specielle zeitgeschichtliche Character der Weissagung sich bei

einzelnen Abschnitten und Propheten bald ergibt und von da aus dann, wie bei Jeremias und Sacharja in den ersten Kapiteln, weitere Blicke in die Zukunft gethan werden, so folgt daraus nicht, daß es bei allen prophetischen Abschnitten ebenso der Fall sein müßte und daß nach demselben Grundgedanken auch Abschnitte, wie Jes. 40—66; Sach. 9—14, anzusehen sind, zumal da sich dieselben als vorzugsweise im Geiste empfangen darstellen. Ueberhaupt kann der Begriff der historischen Entwicklung auf dem Offenbarungsgebiete, und auf dem prophetischen besonders, leicht falsch angewandt werden. Wie es verkehrt ist, die ganze Entwicklung Israels also zu fassen, als ob durch dieselbe in immer höheren Stufen das Leben Israels herangereift und Christus als die höchste Blüthe des israelitischen Lebens aus ihr hervorgegangen sei, da sie vielmehr um des zunehmenden Verderbens willen auf die Nothwendigkeit hinweisen muß, daß der Himmel von Neuem sich aufthue und eine neue Ordnung eintrete, so ist auch der zeitgeschichtliche Character der Weissagung nur also zu fassen, daß sie sich an die historische Entwicklung anschließt und ein Beweis der höheren Erleuchtung ist, durch welche den Propheten mitten in dem Dunkel der Gegenwart der Fortschritt und die verborgenen Gänge des göttlichen Rathschlusses aufgeschlossen und durch ihre Wirksamkeit und ihr Wort Israel auf den rechten Weg geleitet werde. Sie würde aufhören Weissagung zu sein, wenn sie ein reines Geschichtsproduct wäre.

Die Form des prophetischen Wortes hängt mit dem Wesen des Prophetenthums innig zusammen. Indem dasselbe der persönliche Träger der göttlichen Offenbarung ist und mit heiligem Eifer daran arbeitet, sie im Gewissens- und Außenleben zur Verwirklichung zu bringen, macht dasselbe auch in formeller Beziehung überall den Eindruck der besonderen Lebendigkeit und Ergriffenheit. Die Bedeutung der Sprache tritt am tiefsten in der öffentlichen Rede hervor, welche auf die Gesinnungen und Ueberzeugung einzuwirken sucht und sich an das Volk zu nationalem oder an die Gemeinde zu religiösem Zwecke wendet. Wie die blos menschliche Rede, weil ihr der tiefere Offenbarungsinhalt fehlt, selbst bei formeller Kunst und Wohlredenheit zur falschen Rhetorik allmälig herabsinkt, zeigt die Entwicklung der antiken classischen Beredtsamkeit, so großartig auch die Leistungen derselben bei hervorragenden Staatsmännern und in entscheidenden Abschnitten der griechisch-römischen Geschichte waren. Die wahrhafte Volksrede konnte auf ihren Inhalt gesehen nur auf dem Offenbarungsgebiete sich entwickeln und ebenso auch ihrer Form nach. Wenn überall in der inneren Wahrheit die größte Macht und in ihrem sittlichen Character der Hauptvorzug der Rede besteht, so lag es in der Eigenthümlichkeit des alten Bundes, als der

Religion des lebendigen Gottes, zuerst mit innerer Nothwendigkeit eine wahrhaft religiöse Volksrede hervorzurufen. Daß Israel nicht ein bloßer orientalischer Priester- oder Weltstaat war, erwies sich auch darin, daß das Wort von Anfang an bei ihm eine so hohe Bedeutung hatte. Es konnte seinem inneren Leben die bloße Cultusfeier, die mit ihren drastischen Formen später auch Gebete und Lobgesänge und andere heilige Elemente des Wortes verband, nicht genügen, sondern es mußte aus ihm auch ein lebendiges Zeugenthum hervorgehen, das für das Amt des Wortes zu allen Zeiten vorbildlich war. Die Rede des lebendigen Gottes, wenn sie sich vermenschlicht, sagt Nitzsch (practische Theologie 2. S. 8), übertrifft an Tiefe und Erhabenheit alle anderen und das Reich seines Namens muß von da an, wo es anhebt, weil es anders als durch den Glauben und die Erkenntniß nicht kommen kann, ein unvergängliches Zeugenthum stiften und vor sich hersenden. Dabei läßt sich erkennen, daß, auf das Wesen der Religion und ihre centrale Bedeutung im Menschenleben gesehen, auch die Verbindung der göttlichen Offenbarung mit der semitisch-orientalischen Natürlichkeit und ihr theocratisch-nationaler Character überhaupt von Bedeutung war. Sie ist in den Naturgrund der vorwiegend innerlichen semitischen Art getreten und trägt, wie auch die hebräische Sprache, den anschaulichen orientalischen Character an sich: für die Natursprache der Religion eignete sich überhaupt weniger die classische, als die orientalische Art. Indem die göttliche Offenbarung zuerst in das nationale Leben eintrat, war es auch bei den verschiedenen Lebenskreisen, welche das Volksleben umfaßt, nothwendig, daß die religiöse Rede sich vorzugsweise auf dem Gebiete der Anschauung bewegte und wie alle lebendige Rede weniger in logischen Beweisen als im lebendigen Bezeugen bestand. „Die asiatische Sprache und Rede (Nitzsch l. c.) ist sinnlicher und übersinnlicher, als die classische, sie ist mehr Sprache der Offenbarung und Natur, die classische mehr Sprache der Kunst und des Menschen. Jene ist Natursprache des Erhabenen, ausgeartet liebt sie das Groteske und gefällt sich in der Hyperbel allein. Die classische muß, um etwas auszuführen, viel Dialectik aufbieten und eine formelle Mannichfaltigkeit entwickeln. Nur die erste ist daher Ursprache der Religion. Die Gott predigende Rede, zumal in ein anderes Sprachelement z. B. das classische versetzt, verstößt vielfach gegen die Wohlredenheit, aber schon die Größe ihres Inhalts und die Tiefe ihres Impulses bringt es mit sich, daß sie, sieht man auf das positive Rednerische, auf die Macht der Veranschaulichung und der Willensbewegung, auf Darstellung des Lebens das classische weit überwiegt. Auch auf hebräischem Gebiete sind die schlechten und falschen Redner bekannt und werden gerichtet (Jer. 23, 11, 30; Zeph. 3, 4; Ez. 22, 28; Zach. 13, 4),

die mächtigsten Redner aber sind ein Amos und Hoseas, ein Jesajas und Habakuk." Indem die Propheten aber, vom Geiste getrieben und erleuchtet, mit dem Bewußtsein auftreten Gottes Organe zu sein, mußte sich in der Form ihrer Rede der Character der Lebendigkeit und Ergriffenheit besonders ausprägen und wie sie sich von den falschen Propheten dadurch unterscheiden, daß sie alle besondern Redekünste und lügenhafte Uebertünchung verschmähten, so zeigte sich das religiös-theocratische Pathos vorzugsweise in den prophetischen Reden. Die poetische und prophetische Sprache des alten Testaments berühren sich vielfach und bei einzelnen Propheten wie Habakuk ist dies vorzugsweise bemerkbar, indeß lassen sich im Ganzen beide Sprachweisen noch wohl unterscheiden und hat Ewald in der Einleitung zu den Propheten auf mehrere Unterschiede in der Sprache, dem rhythmischen Gange und im Strophenbau hingewiesen. Letzterer ist ebenso eine Eigenthümlichkeit der prophetischen, als der poetischen Rede, aber der prophetischen Eindringlichkeit und dem Schwergewicht der Gedanken entsprechend sind die längeren, in sich zurückkehrenden Strophen im Gebrauch, mit Steigerungen der auf einander folgenden, auch durch Paronomasien und Alliterationen verstärkten Glieder. Selbst bei den späteren, künstlerisch weniger gehobenen prophetischen Reden läßt sich noch eine gewisse sprachliche Gebundenheit erkennen, die sie in die Mitte zwischen Poesie und Prosa stellt. Der oratorische Character der Prophetie ist jedenfalls als der Grundzug der prophetischen Reden anzusehen und wenn wir auch bei unsern kanonischen Propheten meist keine unmittelbaren Volksreden vor uns haben, sondern den Hauptinhalt der mündlichen Verkündigung, in Schrift zusammengefaßt, oder besondere Offenbarungen, die wie die Weissagung über auswärtige Völker gar nicht auf mündlichen Volksreden beruhen, so bewegen sich doch die prophetischen Abschnitte nach der dem prophetischen Berufe entsprechenden inneren Nothwendigkeit vorzugsweise auf dem redneriſchen Gebiete. Sie wollen auch ihrem Gegenstand nach nicht als poetische Reden und Bilder, sondern als die Stimme der göttlichen Wahrheit angesehen sein, welche als heilige Weckstimme der Gegenwart und Zukunft mit besonderem Gewicht zu verkündigen ist. Der Prophetie ist dies so sehr die Hauptsache, daß sie auch das poetische bilderreiche Element da wohl abstreift, wie man bei Jeremias sehen kann, wo es gegenüber dem Gewicht der Zeitumstände selbst weniger passend zu sein schien und es auch der eitlen Phantasterei der falschen Propheten gegenüber galt, die Thatsachen selbst reden zu lassen. Die heilige Rede der göttlichen Wahrheit sollte von der prophetisch-überschwenglichen Weise überhaupt in die einfache Redeform allmälig übergehen und nachdem sie zuerst in das orientalische Naturgewand gehüllt gewesen war, zeigte die

Entwicklung bis zu den Tagen des neuen Bundes und dann die Predigt des Evangeliums in der griechisch-occidentalischen Sprache, daß hinfort an die Stelle der prophetischen Redeweise auf dem Gebiete des göttlichen Reiches eine mehr discursive treten und die Tiefen der Wahrheit in lehrhafter Weise entwickelt werden sollten. Die prophetische Form der Rede ragt wohl auch noch in die neutestamentliche Heilszeit hinein und klingt in der Kirche vielfach wieder, sie ist aber ebenso wenig die ihrem eigentlichen Wesen entsprechende, als die theocratische Form der Kirche überhaupt und ist dafür die theodidactische, auch in den Formen der natürlich menschlichen Rede sich einfach an die Gewissen wendenden Weise des Evangeliums getreten.

Der prophetischen Ausdrucks- und Redeweise ist es eigenthümlich, die religiösen Grundgedanken und Wahrheiten in sinnlichen und sichtbaren Formen verkörpert darzustellen. Alle prophetische Rede trägt wesentlich eine plastische Gestalt und der dem ganzen alten Testamente eigenthümliche Character der veranschaulichenden Verleiblichung geistiger Verhältnisse tritt bei ihr vorzugsweise hervor. Wir erinnern an die Schilderungen der Gerichtswerkzeuge Gottes unter Thiergestalten, die Wüstenbilder von den Trümmern heidnischer Städte, die häufig vorkommende Prosopopöie, die Personificationen der Völker und Städte, die Theophanien und Engelgestalten, die Bilder von den Geburtswehen der Mütter, dem Zornkelch Gottes, den Cedern des Libanon, dem Keltern und Dreschen der Hand des Herrn, desgleichen an die Schilderungen der Herrlichkeit der Zukunft des Gottesreichs, die eine Verklärung des heiligen Landes und Jerusalems in Aussicht stellen und auf die Schönheit und Fruchtbarkeit Kanaans am Ende der Tage hinweisen. Die Gerichts- und Heilsthaten Gottes werden in den durch die Natur und Geschichte Israels dargebotenen Formen dargestellt und indem sich nach beiden Seiten gewisse concrete Anschauungen und Redeweisen, wie die Beziehung auf Sodom, den Auszug aus Aegypten, die Erscheinung des Herrn am Sinai, die Herrlichkeit des Davidischen Königthums in Jerusalem, das in drastischen Zügen geschilderte Gericht über die Heidenwelt und Jerusalems Verklärung immer wiederholen, so zeigt sich auch darin, daß die prophetische Rede sich noch vorzugsweise auf dem Gebiete der Anschauung bewegte und die göttliche Wahrheit hier nicht in einzelnen Lehren ausgesprochen, sondern wesentlich in das Kleid der Phantasie gehüllt ist. Eine fleißige Sammlung der bei den Propheten vorkommenden Rede- und Ausdrucksweisen ist bei Knobel in dem Abschnitt: „prophetische Darstellung" zu finden und können wir hier auf dieselbe verweisen. Wenn nun aber nach der von Knobel vertretenen rationalistischen Ansicht die eigentliche Bedeutung dieser Ausdrucksweisen verkannt und sie theilweise als bloße poetische Ueberschwenglichkeiten

angesehen werden, so ist von selbst einleuchtend, daß diese Auffassung gänzlich dem Wesen des Offenbarungsglaubens widerspricht. Der Zusammenhang der Religion mit der Phantasie hat tiefere Gründe (vgl. Martensen, christliche Dogmatik § 8) und reicht in Betreff dieser Schilderungen in das innere Wesen der geoffenbarten Religion, die nicht blos abstracte Lehren geben, sondern sie auch in bestimmten Formen verkörpern will. Man hat diese prophetische Darstellungsweise aus dem visionären Character der prophetischen Eingebung erklärt und in demselben ist gewiß ein wesentliches, neuerlich besonders von Hengstenberg hervorgehobenes Moment zu finden: wie indeß dieser visionäre Character der prophetischen Eingebung mit dem Wesen der alttestamentlichen Offenbarungsstufe selbst zusammenhängt, so ist auch diese prophetische Darstellungsweise in dem ganzen Character des alten Testamentes selbst begründet und mit innerer Nothwendigkeit aus dem Wesen der vorbereitenden, sich geschichtlich in geistleiblicher Weise entwickelnden Offenbarungsstufe herzuleiten. Natur und Geist bilden überhaupt keine absoluten Gegensätze und wenn auch die gegenwärtige sündige Creatürlichkeit im Gegensatz gegen das wahre Geistesleben steht, so soll doch durch die göttlichen Heilsanstalten das normale Verhältniß wieder hergestellt werden. Indem das prophetische Wort die unsichtbaren, himmlischen Dinge in äußerlichen Formen schildert, die sich durch ihre geheimnißvolle Composition über das Naturleben erheben und als die durchscheinende Hülle geistiger Verhältnisse darstellen, kommt noch besonders der ganze Character der Schriftoffenbarung in Betracht, die himmlische Welt nicht in abstracter Geistigkeit, sondern im Unterschiede von der sinnlichen Erscheinungswelt als eine Welt höherer Realitäten zu fassen, die von der Herrlichkeit Gottes als ihrem lebendigen Centrum erfüllt und durchdrungen ist. Die Anschauung einer die niedere Materialität umgebenden höheren Lichtwelt, welche als solche einen geist-leiblichen Character trägt, ist zwar nicht ohne Einseitigkeit von den alten und neuen Theosophen durchgeführt und mit Beziehung auf die alttestamentlichen Gotteserscheinungen und prophetischen Offenbarungen entwickelt, indeß hat sie einem falschen Idealismus und Spiritualismus gegenüber jedenfalls ihr gutes Recht und läßt auch auf die Bedeutung der prophetisch-visionären Erscheinungen ein tieferes Licht fallen. Je mehr die Prophetie die Aufgabe hatte, über den sichtbaren Weltlauf zu erheben und außerordentliche Thatsachen oder Wahrheiten zu verkündigen, desto mehr nahm auch die Form des prophetischen Wortes einen entsprechenden geheimnißvollen Character an. Die prophetischen Visionen waren ebenso wenig eine bloße Erfindung und Einkleidung, als ein bloßes Product der prophetischen Phantasie und wenn dabei auch der Character der alttestamentlichen

Vorstufe in Betracht kommt und man den Gedanken von der Form seiner Einkleidung zu unterscheiden hat, welche wesentlich durch die dem Propheten zu Gebote stehenden Mittel bedingt war, so enthalten sie doch einen ewigen Wahrheitsgehalt, welcher als Gotteswort auch noch über die Vorstellungen hinausreicht, die sich bei den Propheten und seinen Zeitgenossen darüber bilden konnten.

Wenn das prophetische Wort die Zukunft schildert, so pflegt es nicht vereinzelte historische Details und Thatsachen hervorzuheben, sondern überall die Beziehung auf die prophetischen Grundgedanken hervortreten zu lassen. Es kommt hier namentlich die Eigenthümlichkeit desselben in Betracht, daß es die Zukunft in den Formen der Vergangenheit schildert, woran sich für die Erklärung häufig die Frage anschließt, in wie weit die Aussagen wörtlich oder typisch zu fassen sind. Man hat die typische Fassung oft dadurch in Mißcredit gebracht, weil man zu sehr bei Einzelheiten stehen blieb und in die Weissagung schon legte, was bereits der Erfüllung angehört. Daß die vergangenen Formen Typen der Zukunft sind, liegt im Gesammtcharacter der göttlichen Offenbarung, der es nach den ihr immanenten Gesetzen mit sich bringt, daß sich dieselben Zustände und Verhältnisse in geschichtlicher Analogie wiederholen und also ihr einheitliches, von der Hand Gottes zu einem sichern Ziel geleitetes Wesen hervortritt. Wie die Heilsgeschichte auf ihren verschiedenen Stufen solche Analogieen erkennen läßt, so darf man, wenn die Prophetie die Zukunft in den Formen der Vergangenheit schildert, auch die Frage nicht voran stellen, ob sie ihre Aussagen mit klarem Bewußtsein selbst schon wörtlich oder typisch gefaßt habe. Die Formen der Vergangenheit waren für sie die von Gott gegebenen Gefäße ihrer prophetischen Verkündigung, die ihrer Natur nach eine innere und äußere Seite, eine zeitliche Schaale und einen ewigen Kern hatten. Da beide Seiten geschichtlich zusammengehören, so konnte es leicht geschehen, daß die eigenen Gedanken des Propheten hinter dem durch den Geist der Weissagung beabsichtigten vollen Gehalt der Verkündigung zurückblieben, diese sind aber auch für die Bedeutung eines prophetischen Wortes nach der Bedeutung der Weissagung nicht entscheidend (1 Petr. 1, 10, 11), und wir haben von einem typischen Character desselben auch da selbst zu reden, wo sich für uns noch die nächste historische Auffassung und Beziehung einer prophetischen Offenbarung erkennen läßt. Indem der geschichtliche Gang der göttlichen Heilsoffenbarung und die freie Stellung, welche die Propheten zu den historischen Einzelheiten einnehmen, uns dahin führt, die Einzelheiten der prophetischen Verkündigung nicht zu eng historisch zu fassen, so besonders auch ihr komprehensiv-eschatologischer Character. Die Gerichts- und Heilsthaten

Gottes stellten sich in den durch die Vergangenheit und Gegenwart gebotenen Formen, aber zugleich in einer Weise dar, welche auf die überschwengliche Macht und Gnade des Heilsgottes in der zukünftigen Endzeit hinweist. Wenn es auch insoweit oft zweifelhaft sein kann, in wie weit die Propheten selbst schon einen bestimmten Unterschied zwischen dem wesentlichen Inhalt und der zeitlichen Einkleidung ihrer Verkündigung machen, so liegt doch für sie schon das Hauptgewicht nicht auf dieser, sondern auf jenem, so daß es als ein falscher Litteralismus gelten muß, sie in Beziehung auf ihre Bedeutung in der Erfüllung massiv buchstäblich zu fassen. Schon die späteren Stufen der Prophetie lassen Manches zurücktreten, was als zeitliche Form an der früheren haftete und wie die durch das alte Testament gebotenen Formen noch nicht die höchsten sind, so konnte es auch erst in Folge der geschichtlichen Natur der Weissagung durch die Erfüllung hervortreten, in wie weit die alttestamentlichen Formen einen bleibenden Character haben. Wenn die Weissagung von dem Heilsberuf Israels überall ausgeht und die zukunfts- und endgeschichtliche Entwicklung in theocratischen Formen schildert, so hat die jüdisch-particularische Richtung sich daran vorzugsweise angeklammert und sie kraß-buchstäblich aufgefaßt; lag dagegen bei der kirchlichen Auffassung die Gefahr eines gewissen Spiritualismus nahe, der über der Anwendung eines prophetischen Wortes seine nächste Beziehung übersah, so hat sich bei dem Rationalismus in soweit die einseitig jüdische Auffassung wiederholt, als es ihm nicht an dem tieferen Wahrheitsgehalt der prophetischen Verkündigung lag und er durch eine recht krasse Fassung Gelegenheit fand, gegen phantastisch übertriebene und beschränkte prophetische Erwartungen sich zu ergehen. Mit Recht stellt man sowohl dem beschränkten Judaismus, als dem älteren kirchlichen Spiritualismus in der Behandlung des prophetischen Wortes einen gesunden biblischen Realismus gegenüber, der sich seit Bengel geltend gemacht und manche bis dahin weniger beachtete Seiten des prophetischen Wortes, namentlich die speciell eschatologischen, nachdrücklicher hervorgehoben habe, indeß hat auch die sogenannte realistische Behandlung der Prophetie die Gefahren einer zu massiv-buchstäblichen Auffassung nicht vermieden und ist dadurch häufig in einseitige, eschatologisch-chiliastische Bahnen hinein gerathen. Das prophetische Wort soll uns auch in Betreff der Zukunft lehren, das Panier der Hoffnung aufzupflanzen, und ist in Beziehung auf seine Ausdrucksweise nicht eine bloße Verkörperung allgemeiner Ideen, aber man darf zu seinem richtigen Verständniß auch nicht die mit dem neuen Testament eingeleitete und in der Kirche fortgehende geistige Entwicklung übersehen und auf eine buchstäblich-äußerliche Erfüllung ihrer Zukunftsbilder als tieferen Schriftsinn dringen. Wie eine genaue ge-

schichtliche Verwirklichung vielfach außer den Grenzen der Möglichkeit liegt und ein phantastisches Zukunftsbild ergeben würde, so muß man nicht außer Acht lassen, daß die Prophetie der alttestamentlichen Heilsstufe entsprechend, auf der sie steht, selbst noch darnach ringt, das wunderbare zukünftige Heil mit menschlichen Mitteln darzustellen und auf eine endliche Herrlichkeit hinzuweisen, welche so wunderbar sie auch erscheint in Wahrheit noch durch die Fülle des in Christo erschienenen Heils und das letzte Ziel der göttlichen Offenbarungen wird übertroffen werden.

Die Frage über das Verhältniß der prophetischen Grundgedanken zu ihrer sinnlich äußeren Einkleidung hängt mit dem allgemeinen Character der göttlichen Heilsanstalten innig zusammen. Sowohl die Weltgeschichte im Ganzen, als die philosophischen Systeme der alten und neuen Zeit zeigen, daß die Gegensätze zwischen Natur und Geist, zwischen der sinnlich-empirischen Welt und der Gedankenwelt durch den sich selbst überlassenen Menschengeist nicht gelöst werden können. Das Alterthum hat sich bereits in der hellenischen Welt über die verworrene orientalische Naturgebundenheit erhoben und auf dem Wege menschlicher Entwicklung nach einer würdigen äußern Lebensform gestrebt, aber es hat die Räthsel der menschlichen Natur und Bestimmung noch so wenig gelöst, daß selbst ein Plato und Aristoteles in ihrer Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Geist nicht über das alte Chaos hinauskamen und ihnen der innere Gang der Dinge verborgen blieb. Die neuere Zeit, insoweit sie sich vom Worte Gottes abgewandt hat, ist immer noch von dem Gegensatz zwischen Natur und Geist beherrscht und verfällt entweder dem sinnlich materiellen Wesen, dem der Sinn für die tieferen Lebensbeziehungen fehlt oder einer abstracten Geistigkeit, die sich dem concreten Leben in seinen tieferen Beziehungen entfremdet und in willkürlichen Gedanken und Einfällen bewegt. Ursprung und Ziel des Menschengeschlechts bleiben dem natürlichen Menschen in Dunkel gehüllt und also bewegt sich für ihn die Geschichte in stetem Kreislauf, so daß die Individuen und Völker in den Wellen des Lebens zwecklos auftauchen und versinken oder sie ist ihm ein progressus in infinitum, der auf dem Wege der Entwicklung wohl immer neue Erscheinungen hervorruft, aber nimmer zum Ziele gelangt. Die heilige Schrift hat von Anfang an über die Bestimmung und das Ziel des menschlichen Geschlechts durch göttliche Offenbarung Aufschluß gegeben und indem sie uns die Geheimnisse der Menschennatur und der menschlichen Geschichte aufschließt, auf eine Heilsentwicklung hingewiesen, deren Ziel über dieses Weltreich hinausreicht und ein neuer Himmel und eine neue Erde ist. Diese jetzige Welt ist nicht mehr die wahre Gotteswelt, aber die himmliche Welt reicht in sie hinein, die zu-

erst in den leiblich dichten Zügen der alttestamentlichen Theocratie gezeigt wurde, dann aber durch eine nachfolgende wunderbare Entwicklung immer deutlicher in ihrem innerlich geistigen, durch die Welterlösung zur Weltverklärung führenden Character hervortrat. Das ganze alte Testament läßt von dieser Macht des Geistes über das natürliche Leben die Anfänge erkennen, vornämlich aber ist es sein Prophetenthum, das davon Zeugniß abzulegen und die Gewißheit zu verkünden hatte, daß dieses Ziel endlich erreicht werden soll. Der besondere poetisch änigmatische Character des prophetischen Wortes, das mit orientalischem Blüthenschmuck die Lebensfülle des göttlichen Heils verkündigt, hängt damit zusammen, wie aber die Heilsgeschichte stufenweise fortschreitet, so gewinnt auch das prophetische Wort durch die Beziehungen, die es aufnimmt, einen immer reicheren Inhalt und bahnt also die evangelische Heilszeit und endliche Heilsvollendung an. Die Einzelheiten der prophetischen Verkündigung dienen ihrem Grundgedanken und wenn man den kanonischen Propheten einen vorzugsweise eschatologischen Character beilegen muß, so hat man dabei doch vorzugsweise auf den in ihr waltenden großen universalen und kosmischen Grundgedanken zu achten und darnach das Verhältniß zu der besondern alttestamentlichen Form zu bestimmen, in der er ausgesprochen ist. So gewiß wie beides zusammengehört, so gewiß sind sie nicht von gleicher Wichtigkeit und indem das prophetische Wort als vom Geiste getragen Wahrheit ist, so ist doch die Wahrheit desselben nicht darin zu setzen, daß es sich genau also als historische Thatsächlichkeit erfüllen wird. Die Weissagung hat als prophetisches Wort zur Warnung und zum Troste ihre Bedeutung, auch abgesehen von ihrer Erfüllung, da aber die Erfüllung von verschiedenen hier nicht erst näher zu erörternden Umständen abhängig ist, so ist auch Weissagung und Erfüllung genauer zu scheiden, als es vielfach zu geschehen pflegt. Erst wenn die Weissagung in die Wirklichkeit getreten ist, läßt sich, wie auch das neue Testament mehrfach hervorhebt (1 Petr. 1, 12; 1 Cor. 10, 11), deutlich erkennen, wohin der Geist der Weissagung deutete. Indem wir die alttestamentliche Weissagung als Ganzes vor uns haben und im Lichte der neutestamentlichen Erfüllung betrachten, liegt es nicht blos vom Standpunkt des practisch-religiösen Lebens aus, sondern auch im positiv wissenschaftlichen Interesse nahe, ihre Wahrheit wesentlich auch in den Einzelheiten der Verkündigung zu suchen. Die ältere Theologie hat insoweit mit großem Scharfsinn die historische Genauigkeit der Weissagung nachzuweisen gesucht und auch neuerlich ist in practisch-apologetischem Interesse dieses Verfahren nicht selten. So berechtigt aber auch diese Behandlung der Weissagung ist, so läßt sich doch nicht verkennen, daß sie dem gegenwärtigen Standpunkt der Wissenschaft

in vielen Stücken nicht mehr entspricht und es ist auch nach der Natur der Sache etwas anderes, die Weissagung vom Standpunkt der Erfüllung aus zu betrachten, als sie nach vorwärts vom Standpunct der Geschichte aus begleiten und gleichsam keimartig sich entwickeln sehen. Mögen dann manche Einzelheiten auch in anderem Lichte erscheinen, so tritt dafür der wunderbare reiche Inhalt der Weissagung und die hohe Bedeutung des prophetischen Worts für alle Zeiten um so mehr hervor. Ueberhaupt aber gilt es, Weissagung und Erfüllung in das richtige Verhältniß zu einander stellen, ein Problem, welches, wie Riehm sagt (Studien und Kritiken 1865, I. S. 11), auch jetzt meist nicht klar und scharf genug ins Auge gefaßt wird und insoweit ist zwischen dem Sinn des prophetischen Wortes und seinem Inhalt näher zu unterscheiden. Den Sinn hat die Exegese zu ermitteln, der Inhalt gehört der biblischen Theologie und der weiteren theologischen Erörterung an. Der Sinn und der Inhalt des prophetischen Wortes, das aus dem Geiste stammt, fällt nicht unmittelbar zusammen, es ist so zu sagen nur der Sinn des heiligen Geistes, bei dem dieses der Fall ist und der wie die Weissagung, so die Erfüllung bewirkt. Wenn man gefragt hat, ob der Sinn des prophetischen Wortes der sei, welchen die Propheten selbst mit ihren Zeitgenossen damit verbanden oder der, welcher sich erst durch die Erfüllung ergibt, so muß man sagen, daß die Weissagung ihrer Natur nach einen doppelseitigen Character trägt. Wie sie nicht aus dem Geiste des Propheten stammt, so verhält es sich auch nicht mit ihr wie mit einer andern menschlichen Rede. Der Sinn, den der Prophet und seine Zeitgenossen damit verband, ist nicht völlig ihrem Inhalt gleich, und sind sich auch die Propheten selbst bewußt, Geheimnisse zu verkündigen, die über ihr Verständniß hinausragen. Jes. 33, 3; Dan. 9, 22; Sach. 4; Hab. 2, 1—3. Dennoch kann man nicht sagen, daß die Frage über den Sinn, den die Propheten selbst damit verbanden, für uns unwichtig sei, da die Weissagung als solche ihrer Natur nach einen pädagogischen und practischen Zweck hat. Wie der Sinn eines Wortes doch nur der sein kann, der von dem Verfasser selbst beabsichtigt ist, so hängt auch der pädagogische Character des prophetischen Worts wesentlich mit der Art und Weise zusammen, wie es zunächst von dem Propheten gemeint ist und was damit zusammenhängt, sich vor der Erfüllung in den Herzen derer, die es hören oder lesen, subjectivirt. Eine wissenschaftliche Behandlung des prophetischen Wortes fordert wesentlich, zunächst nach dem Sinn zu fragen, den die Propheten mit ihrer Verkündigung verbanden und erst, wenn dieser ermittelt ist, kann näher erörtert werden, wie es sich mit der Erfüllung desselben verhält. Indem aber erst vom neuen Testament aus auf das eschatologische Gebiet das rechte Licht fällt, wird

die Nachweisung der Erfüllung des prophetischen Wortes ebensowenig wie von rationalistischen, von einseitig endgeschichtlichen Voraussetzungen ausgehen dürfen und dabei besonders auch der Unterschied der alt- und neutestamentlichen Heilsoffenbarung zu beachten sein, der uns in den Stand setzt, den ewigen Gehalt des prophetischen Wortes und den Weg zur Weltvollendung und Verklärung näher nachzuweisen. Vgl. darüber den Schlußabschnitt.

Nach diesen nothwendigen vorläufigen Erörterungen gehen wir dazu über, das Prophetenthum im Einzelnen nach seinem geschichtlichen Verlaufe zu betrachten. In Betreff der Epochen desselben unterscheidet sich deutlich die der älteren, mit ihrer Wirksamkeit noch vorzugsweise auf die nächste Gegenwart gerichteten und in dieselbe eingreifenden Propheten von den späteren, bei welchen das in die Zukunft und Vollendung des göttlichen Reichs blickende weissagende Element die Hauptsache bildet und welche wir vorzugsweise aus den kanonisch-prophetischen Schriften des alten Bundes kennen. Bei diesen machen sich gewisse Unterschiede, z. B. die des Reiches Israel und des Reiches Juda, die älteren und die jüngern, die vorexilischen und die nachexilischen Propheten von selbst erkennbar, die Ansichten über die Epochen der kanonischen Prophetie gehen indeß auseinander und hat es auch seine Schwierigkeit, eine auf den ersten Blick zusagende Eintheilung zu finden. Man hat eine assyrische, chaldäische und nachexilische Periode unterschieden, indeß geht man dabei meist von der Voraussetzung aus, daß die prophetischen Abschnitte, welche von den Chaldäern ausdrücklich sprechen, bereits einer späteren Zeit angehören und greift diese Unterscheidung überhaupt nicht tiefer in den Character der Prophetie ein. Richtiger ist die Unterscheidung zwischen einer älteren jesajanischen und einer späteren jeremianischen Prophetenreihe, welche letztere in engem Anschluß an die älteren kanonischen Propheten die hereinbrechenden Katastrophen mit dem Lichte des göttlichen Wortes begleitet und weniger productiv als reproductiv ist, indeß geht man dabei sehr darüber auseinander, wie weit die eine und die andere Reihe reicht und tritt das Verhältniß des exilischen Daniels zur nachexilischen Prophetie weniger hervor. Die von Stier in Vorschlag gebrachte Theilung einer historischen, einer typisch-messianischen und einer buchstäblich messianischen Prophetenreihe, welche mit Ezechiel und Daniel beginne, weist auf das innere Entwicklungsgesetz der Prophetie hin, es läßt sich indeß der Unterschied zwischen der typisch-messianischen und buchstäblich messianischen Prophetenreihe nicht genau durchführen und auch die älteren Propheten haben wesentlich schon einen messianisch eschatologischen Inhalt. Der geschichtlichen Betrachtungsweise ist es am Meisten entsprechend, die exilische Katastrophe als den Ein-

theilungsgrund der kanonischen Prophetie zu betrachten und wie es im Character der Prophetie liegt den Ereignissen voranzugehen, so wird man bei den vorexilischen kanonischen Propheten auf den mit Jesajas, bei den exilischen auf den mit Daniel eintretenden Wendepunct zu achten haben. Die älteren vorexilischen Propheten bilden eine zusammenhängende Kette, die bis auf Jesajas reicht, den großen Propheten κατ' ἐξοχήν, der die ganze weitere Entwicklung des göttlichen Reichs in großartigen Grundzügen überschaut. An diese grundlegenden älteren kanonischen Propheten schließt sich die exilische Prophetenreihe, die der Zeit nach theilweise dem babylonischen Exil noch voranging, aber bereits im Geiste in den exilischen Katastrophen stand und die wir mit Nahum beginnen und mit Daniel schließen. Für die nachexilische Zeit, in der die Prophetie noch einmal wieder auflebte, bildet Daniel ebenso den Ausgangspunct, als Jesajas auf die exilische Prophetie bestimmend einwirkte und tritt als die Hauptaufgabe der nachexilischen Prophetie hervor, Israel die Räthsel der eingetretenen Zwischenzeit aufzuschließen und es also in den Stand zu setzen, sich während der bevorstehenden Wartezeit auf den Tag des Herrn vorzubereiten. Indem wir die Prophetie und ihre Wirksamkeit durch die bezeichneten 4 Epochen begleiten, ist es zwar nicht unsere Absicht, eine eigentliche Geschichte des prophetischen Wortes zu schreiben, indeß werden wir auch die messianischen Hauptstellen und die Grundzüge der Gerichts- und Heilsverkündigung hervorheben, wie sie im Laufe der prophetischen Wirksamkeit sich allmälig gestaltet und entwickelt hat.

Zweiter Abschnitt.

Die Propheten der älteren Zeit.

Bei den älteren Propheten, deren Zeit bis in das 9te Jahrhundert reicht, tritt die auf die nächste Gegenwart gerichtete Thätigkeit so ausschließlich hervor, daß man mehrfach behauptet hat, die auf die Vollendung des Reiches Gottes in der Endzeit gerichtete Heilsverkündigung sei überhaupt erst später entstanden und werde nur mit Unrecht schon in diesen Zeitabschnitt hineingetragen. Indeß ruht alle prophetische Verkündigung wesentlich auf den Grundlagen des Pentateuchs und wie es nicht möglich ist, die prophetische Thätigkeit ohne die stete Beziehung auf die patriarchalischen Grundverheißungen, die Gesetzgebung und Abschnitte, wie Lev. 26; Deut. 28 und 32 zu verstehen, so enthält diese auch bereits die Keime der auf die Vollendung des Gottesreichs bezüglichen Verheißungen. Das Bewußtsein, daß die eingeleiteten gesetzlichen Ordnungen noch nicht das Endziel Israels seien und es einen prophetischen Beruf für die ganze Menschheit habe, geht von den Zeiten der Erzväter an durch alle Jahrhunderte Israels und wenn sich auch die prophetische Thätigkeit um so nachdrücklicher und klarer darüber ausspricht, je mehr die Ordnungen des alten Bundes verfielen, so geht dasselbe doch als bestimmte Voraussetzung den Ereignissen voran und ist namentlich auch mit den Höhepuncten der heiligen Geschichte auf das Innigste verwachsen. Sie erscheint nicht als eine sich aus dunklen Anfängen allmälig zum Lichte hindurcharbeitende Geschichte, sondern ist nach höherem Plane also geordnet, daß ihr keimartig von Anfang an die Aufgaben eingepflanzt sind, die sie für die Menschheit zu lösen hatte. Indem sie darauf verheißend hinweist, stellt sich überall eine stufenmäßige Entfaltung dar, so daß eine jede frühere verhältnißmäßige Heilserfüllung sich als Vorstufe einer höheren Heilserfüllung zu erkennen gibt. In jedem Theil der heiligen Schrift ist das Ganze in eigenthümlicher Weise enthalten, aber also, daß er sich als ein wesentliches Glied der ganzen Kette erweist und dies auch irgendwie vorausverkündigt.

Wie die mosaische Zeit, kommt insoweit besonders die davidisch-salomonische Zeit in Betracht, in welcher die Heilsverheißung bereits zu einem vorläufigen Ziele gelangt war, wo aber zugleich in den dem Hause Davids gegebenen Verheißungen auf einen allgemeineren Sieg der Sache Gottes auf Erden hingewiesen wird. Es ist eine besonders von Delitzsch geltend gemachte Beobachtung (vgl. Psalmen S. 47), daß die alttestamentliche Heilsverkündigung in zwei parallelen Reihen verläuft, die eine hat zum Zielpunkt den Gesalbten Jehovas, der von Zion aus die Völker beherrscht, die andere den Herrn selbst, über den Cherubim sitzend, dem der ganze Erdkreis huldigt. Diese beiden Reihen kommen im alten Testament nicht völlig zusammen, erst die Erfüllungsgeschichte macht es klar, daß die Paruſie des Gesalbten und die Paruſie Jehovas ein und dieselbe ist. Der Grundartikel des alttestamentlichen Glaubens lautet auf das Heil Gottes und der Heiland, wenn er erscheint, ist nichts anders als das Heil Gottes in leibhaftiger Darstellung. (Jes. 49, 6.) Indem Israel zum Königthum gelangt war, hatte sein Verhältniß zu Jehova einen feststehenden, persönlichen Mittelpunct erlangt, so daß es bereits sich als das Königthum Gottes auf Erden darstellte und in dem Königthum Davids als des Mannes nach dem Herzen Gottes nun auch eine persönliche Erfüllung der, aus den Verheißungen der Vorzeit, nam. Gen. 49, Num. 24, 17, dem Königthum des Volkes Gottes gegebenen Machtfülle eingetreten war. Daran schloß sich das Wort der Verheißung an, welches dem Königthum Davids einen ewigen Bestand und eine persönliche Vollendung verkündete. Das Wort Nathan's über David und sein Haus (2 Sam. 7, 12—16), als die dem Hause Davids gegebene Grundverheißung, stellt sich nicht als ein Resultat der Gedanken des Propheten, sondern nach 2 Sam. 7, 3 als eine seinen eigenen Gedanken und Absichten widersprechende göttliche Offenbarung dar und es ist auch kein innerer Grund zu der Annahme vorhanden, wie selbst Thenius a. h. l. erklärt, daß es erst nach Salomo und auf Grund späterer Ereignisse in der uns vorliegenden Weise gefaßt sei. Wenn man auch zunächst das Wort auf das geschichtliche Königthum zu beziehen hat, das, auch wenn es sündigt, mit Menschenruthen gezüchtigt werden, aber doch nicht wie Saul die Gnade Gottes verlieren soll, so führt doch nicht blos der verheißene ewige Bestand desselben, sondern namentlich die Verheißung: „ich will ihm Vater sein und er soll mir Sohn sein" über die einzelnen Gestalten des geschichtlichen Königthums hinaus auf eine Persönlichkeit hin, in welcher sich das Wesen des alttestamentlichen Königthums auf eine absolute und so zu sagen übergeschichtliche Weise erfüllen wird. Vgl. die eigenthümliche Fassung des Wortes in 1 Chr. 17, 17. Wenn sich der messianische Grundgedanke des Wortes

auch durch die geschichtliche Beziehung, die es auf alle Könige aus dem Hause Davids leidet, verhüllt, so ist er doch ebenso bestimmt darin enthalten, als sich der Ausspruch Deut. 18, 15 auf das prophetische Amt des Herrn vorzugsweise bezieht und es ist dies hier um so weniger zu verkennen, als sich nach 2 Sam. 23, 1—7, dem Schwanengesange Davids, auch vor seinem eigenen Geiste auf Grund dieser Verheißung ein Herrscher darstellte, dessen Bild den Zügen der späteren Propheten entspricht und über den Segnungen des geschichtlichen Königthums hervorragte, „ein König gerecht, herrschend über die Menschen in Gottesfurcht, wie die Sonne in ihrem Glanze und wie das Grün aus dem Boden hervorsprießend". Darauf führen auch die Psalmen hin. Wie verschieden man auch über die meisten sogenannten messianischen Psalmen denken mag, man kann doch auch in den unzweifelhaft älteren Psalmen den weiteren Geistesblick nicht verkennen, der ebenso auf die Bedeutung der bisherigen Führungen Israels bis zu dem Königthum Davids hinweist (vgl. Ps. 18; 78), als die Zukunft des Gottesreichs in prophetischem Geiste beleuchtet und auf eine völligere Gottesgemeinschaft, als sie unter dem Gesetz möglich war, wie auf den Sieg des göttlichen Reiches auf Erden hoffend blickt: in Psalmen aber, wie der 110te, wo der wahre König Israels Davids Herr heißt (vgl. Math. 22, 45), der zweite, der den König Israels als Sohn zur Rechten des Vaters sitzend schaut und der 72te, der aller Welt Ende diesem Könige huldigend sieht, hält es bei unbefangener Erklärung schwer, ihren vom neuen Testament und der Kirche aller Jahrhunderte bezeugten messianisch-prophetischen Character zu verkennen. Den von der Herrlichkeit des Königthums auf Zion zeugenden Psalmen treten aber die Leidenspsalmen zur Seite, die aus den Erfahrungen Davids als des durch Gehorsam und Leiden vollendeten Knechtes Gottes einen prophetischen Blick in das Kreuzgeheimniß eröffnen, welches die Signatur des zukünftigen Priesterkönigs und seines Reiches sein wird. Ps. 22, 40, 69 u. s. w. So gewiß der allgemeine Character der davidisch-salomonischen Zeit und auch die Stellung der Psalmen im Schriftorganismus, als Erzeugnisse des inneren religiösen Lebens, dazu berechtigt, ihren objectiv prophetischen Character mehr zu beschränken, als es früher geschah, so gewiß müssen sie ein Beweis davon sein, wie die wahren Frommen in Israel damals schon mit einem über die Schranken der Gegenwart sich erhebenden Geistesblick in die Zukunft blickten. Die besonderen zeitgeschichtlichen Beziehungen traten dann später bei dem liturgischen Gebrauch der Psalmen mehr zurück und indem auch der Verlauf der Geschichte zeigte, daß die Hoffnungen der Vergangenheit noch nicht erfüllt waren, erhielten sie den Character der Weissagung für die Zukunft und wurden auch von den späteren Propheten schon

in diesem Sinne benutzt. Auch die Beziehung der älteren Propheten auf den Segen des Hauses Davids, den Israel nicht vergessen soll, schließt die Heilsverkündigung in sich, welche demselben bereits zu Theil geworden war: daß sie indeß in ihrer Wirksamkeit sich besonders auf die Gegenwart beziehen und die weissagende Bedeutung ihres Wirkens gegen die Aufgabe zurücktritt, die Rechte Gottes in beiden Reihen zu vertreten, lag darin begründet, daß von der davidisch-salomonischen Zeit nicht ein Fortschritt, sondern ein Rücktritt eingetreten war und es nun galt, das gespaltene und von Gott abgefallene Volk wieder zu dieser Höhe zurückzuführen. Der im Volk und seinen Leitern eingetretenen fleischlichen Richtung, welche die Gegenwart festhielt, hatte das prophetische Wort die Vergangenheit gegenüber zu stellen und ihre eigentliche innere Herrlichkeit zu zeigen. Wäre die Entwicklung eine normale gewesen, so hätte das Reich Gottes von dieser Zeit an innerlich und äußerlich sich mehr und mehr vollenden und Israel auf diesem Wege der Heilsbote für die Völkerwelt werden müssen: indem aber Israel von seinem Gott abgefallen war und immer mehr abfiel, zeigte sich, daß anstatt des normalen Wegs der Entwicklung von der geheiligten Volksgemeinde aus, welcher an Israels Unbußfertigkeit und tiefer betrachtet an dem Wesen des Gesetzesbundes selbst scheiterte, ein anomaler Weg eingeschlagen und auf den Wegen des Gerichts von Israel aus das Heil der Menschheit gebracht werden sollte. Die göttliche auf das Ende gerichtete Weissagungsthätigkeit ruhte verborgen im Schooße Israels, um der geschichtlichen Entwicklung ihren freien Lauf zu lassen.

Bei den älteren Propheten ist uns nur nach den Geschichtsbüchern ihre unmittelbare meist politische Wirksamkeit bekannt. Mit Beziehung hierauf haben wir also in diesem Abschnitt auf das prophetische Eingreifen in den Gang der Dinge, namentlich im Reiche Israel hinzuweisen, wo die Prophetie eine Zeitlang besonders zahlreich vertreten war. Wir unterscheiden hier den Zeitraum von Samuel bis Elias, dann die besonders hervortretende Wirksamkeit von Elias und Elisa und die vereinzelt auftretenden Propheten im Reiche Juda.

1. Von Samuel bis Elias.

Nachdem der alte Bund durch die prophetische Thätigkeit Mosis in's Leben gerufen war und sich in der mosaischen Zeit, wie das Beispiel der Mirjam, der merkwürdige Vorgang Num. 11 und der Abschnitt Deut. 13 zeigt, mehrfach der prophetische Geist geregt hatte, war es der Beruf der nächsten Zeiten nach der Bundesschließung, zunächst das Gesetz in seiner institutionellen Kraft wirken zu lassen. Obwohl nach Jer. 7, 25; 26, 5, 6

von Auszug aus Aegypten an Prophetenstimmen an das Volk ergangen sind, ist doch in der langen Richterszeit von prophetischer Thätigkeit wenig die Rede und die Männer, die mit einem außerordentlichen Beruf für Israel ausgerüstet waren, tragen den Character von Volkshelden und Rettern aus äußerer Noth, wie auch ihre Wirksamkeit mehr eine Thätigkeit nach Außen hin war. Das Priesterthum hatte zunächst noch die religiöse Seite des Volkslebens zu vertreten und die durch Moses gegebenen oder umgestalteten Ordnungen sollten als objectiv gültige Macht dazu ausreichen, Israel auf den Weg Gottes zu leiten. Daß es Israel an prophetischen Einwirkungen nicht fehlte, zeigt das Beispiel der Deborah, welche Richt. 4, 4 Prophetin genannt wird und das erhabene prophetische Lied Cap. 5 anstimmte; auch erscheint vereinzelt Richt. 6, 8 während des midianitischen Krieges ein Prophet, Israel an seinen hohen Beruf als Volk Gottes zu erinnern, und unter Eli tritt nach 1 Sam. 2, 27 ein Mann Gottes auf, Gottes Gerichte am Hause Elis zu verkündigen. Indem nun aber die ganze wirre Gestalt der Richterszeit mit ihren äußeren und inneren Kämpfen zeigte, wie wenig die theocratischen Institutionen noch in die Gesinnungen eingedrungen waren, beginnt erst mit Samuel die eigentliche prophetische Zeit des alten Bundes, als deren Character sich zunächst die durch prophetische Geistesoffenbarung vermittelte Einwirkung auf das innere Leben Israels ergibt, um dadurch in Geist und Leben der theocratischen Ordnungen einzuführen. Die oft ausgesprochene Ansicht, daß Samuel der Gründer des Prophetenstandes sei, steht mit den ausdrücklichen Angaben der Schrift in Widerspruch und wird schon durch 1 Sam. 2, 27 widerlegt: es ist aber ebenso unverkennbar, daß mit Samuel das Prophetenthum in der Theocratie eine bestimmtere Stellung einnimmt und den übrigen theocratischen Aemtern gegenüber erst von da eine durchgreifende Wirksamkeit entfaltet. Auch das neue Testament läßt nur insoweit Act. 3, 24 die Prophetie mit Samuel beginnen.

Wie es in allen Epochen der Heilsgeschichte eine Persönlichkeit ist, die auf Grund unmittelbarer göttlicher Sendung die verschiedenen amtlichen Thätigkeiten in sich vereinigt und einen persönlichen Mittelpunct des Reiches Gottes bildet, so ist es auch bei Samuel der Fall. Mit Moses ist er nicht blos insoweit zu vergleichen, als er sein Prophetenthum wieder aufnimmt, sondern auch insoweit, als er vielfach selbst die Priesterfunctionen vollzog und auch das richterliche und obrigkeitliche Amt so lange handhabte, bis das Königthum als eine bleibende neue Ordnung begründet war. Indem sein unmittelbares Eingreifen in die gottesdienstlichen und bürgerlichen Verhältnisse Israels durch die Noth der Zeit veranlaßt war, bildet die eigentliche prophetische Thätigkeit, die Verkündigung des göttlichen Wortes, den

Grundzug seines Wirkens und ist er darin das Ur- und Vorbild aller späteren Propheten. Auch seine prophetische Thätigkeit beginnt damit, daß er als Jüngling die Gerichte Gottes verkündet, aus denen eine neue Zeit hervorgehen sollte, wie denn die Verwerfung des Heiligthums in Silo und die Hingabe der Bundeslade an die Philister als das erste Exil Israels und das Vorzeichen der späteren theocratischen Gerichte anzusehn ist. Richt. 18, 30; 1 Sam. 4; Ps. 78, 60. 61. Ebenso wird, was er hernachmals in Israel wirkte, wesentlich auf seine prophetische Wirksamkeit zurückgeführt (1 Sam. 3, 20; 9, 6, 20, 27; 10, 18; 15, 16). Er will nur als von Gott gesendet angesehen werden (12, 11; 15, 1), er erklärt sich für einen Seher (9, 19) und wird als der Mann Gottes angesehen, bei dem, was er redet, eintrifft, man wendet sich selbst in geringen äußeren Dingen an ihn, ihn um Rath zu befragen und aus göttlicher Offenbarung werden die Einrichtungen, die er trifft, hergeleitet (7, 3; 9, 7, 9, 20), der Herr offenbart sich ihm Zeitlebens und das Volk sieht in ihm den Mann, durch den der Herr zu ihm redet (3, 20; 9, 27; 12, 18; 25, 7). Indem es in den über das Priesterthum und das Heiligthum in Silo hereinbrechenden Gerichten lag, daß auch die Bundeslade und der levitische Cultus lange nicht mehr den Mittelpunct des religiösen Lebens bildete, wurde das theocratische Leben in ihm ebenso wieder auf einen persönlichen Mittelpunct zurückgeführt, als es bei der Bundesschließung durch Moses persönlich begründet war und es war damit zugleich die freiere Stellung zu den Cultusordnungen eingeleitet, welche das Prophetenthum später so nachdrücklich vertritt. Wie die Vollendung der alttestamentlichen Heilsentwicklung auf ein rein persönliches Mittlerthum hinweist, so war schon durch die Ordnungen des levitischen Priesterthums dieses persönliche Mittlerthum vorbereitet, aber durch die Geschichte Israels vorbildlich gezeigt, daß dieses persönliche Mittlerthum nicht auf den Vorrechten der Abstammung, sondern auf der rechten Geistesausrüstung beruht und auch die Cultusordnungen nur insoweit Bedeutung haben, als sie diesem mittlerischen Zwecke dienen. Samuel steht, wie mit der Festigkeit und dem heiligen Ernste Mosis, so auch namentlich als ein Mann des Gebets da, der als ein besonderer Segen dem Gebetsgeiste der frommen Hanna geschenkt, den wahren priesterlichen Sinn zeitlebens bewährte und dessen Fürbitte damals an die Stelle der priesterlichen Institutionen trat. Er ist wie Simson ein Nasiräer gewesen von Mutterleibe an, wie dann das Nasiräat als Ausdruck des priesterlichen Berufs Israels in der Richterszeit allmälig an Bedeutung gewonnen hatte und das freie Prophetenthum mehrfach in Verbindung mit dem Nasiräat gesetzt wird (vgl. Amos 2, 11; Thren. 4, 7). Wenn aber Simson's Nasiräat, weil nur auf der objectiven Macht des Ge-

setzes ruhend, aber nicht mit dem entsprechenden inneren Geistesleben verbunden, nur zu sichtbaren Heldenthaten im Dienste des Gottes Israels, nicht zu einer geistigen Erneuerung des Volkslebens führte, so ist Samuel's Nasiräat (vgl. die Bemerkungen von P. Cassel in dem Langeschen Bibelwerk zu Richt. 13. S. 121), weil aus dem Gottesgeist geboren und von ihm getragen, der Träger eines neuen Lebensgeistes und das Mittel geworden, eine neue Zeit in Israel zu schaffen. Es ist seine völlige Hingabe an Gott, durch welche auch seine Wirksamkeit eine so tief eingreifende wurde. Daß er in seinem Wirken mit einer Entschiedenheit und Consequenz zu Werke ging, der man wohl den Vorwurf der Rauheit und Härte gemacht hat, wie wenn er mit eigener Hand den König Agag in Stücke zerhieb, lag, wie auch Knobel (der Prophetismus der Hebräer II. 37) selbst anerkennt, in dem unerbittlichen theocratischen Gesetz und in den Verhältnissen jener Zeit begründet und darf nicht berechtigen, bei ihm das schlagende Herz des Knechtes Gottes zu verkennen. Mit Samuel ist Elias insoweit zu vergleichen, er steht aber darin höher wie Elias, daß die Schrift nicht von ihm zu berichten hat, wie er bei seinem Eifer für die Sache Gottes in Unmuth wider den Herrn gesündigt habe. Von den späteren Propheten ist seine Mission überhaupt noch deshalb verschieden, weil das Volk noch nicht also tief verderbt und seine Fürbitte und Arbeit an ihm nicht vergebens war. Jer. 7, 16; 15, 1 Ezech. 14, 20. Wenn Ewald sagt: Samuel ist einer der großen Männer der Geschichte, welche in entscheidende Zeiten gestellt rein durch die unbesiegbare Kraft ihres gestählten Geistes und ihrer Alles bewegenden That eine frühere Entwicklung geschlossen und eine neue begründet haben, so ist damit auf die hohe Bedeutung Samuels hingewiesen; so gewiß aber der Geist, der Samuel treibt, nicht eine Naturgabe, sondern der Geist Gottes ist und über der Historie steht, so gewiß hat Samuel vom Herrn selbst seinen besonderen Beruf empfangen und ist allein dadurch in den Stand gesetzt, einen neuen Abschnitt in der Geschichte des Reichs Gottes einzuleiten. Er steht als der Knecht Gottes da, dem auch die heilige Schrift des alten Bundes nur Moses und Elias zur Seite stellt (vgl. Jer. 15, 1; Ps. 99, 6). Wie der Name Sinai's auf den Ernst des Gesetzes, so weist Rama, als der Geburtsort und die Stätte der Wirksamkeit Samuel's, heilsgeschichtlich auf den Segen und die Kraft des prophetischen Wortes hin.

Die einzelnen Umstände des Lebens Samuel übergehen wir. Vgl. Schlier, die Könige in Israel. In Beziehung auf seine Stellung zum Cultus das Priesterthum des alten Bundes S. 202 u. f. Nachdem er durch unmittelbares Eingreifen in die Geschichte Israels eine neue Ordnung der Dinge hervorgerufen und auch das Königthum fest begründet hatte, zog er

sich mehr in die Stille Rama's zurück und wirkte von dort aus allein durch die Kräfte des göttlichen Wortes sowohl auf Israel im Ganzen, als auf die engeren Kreise, die sich um ihn sammelten. Es kommen hier besonders die von ihm gestifteten Vereinigungen, die sogenannten Prophetenschulen, in Betracht. Nach den wenigen darüber vorkommenden Andeutungen läßt sich von ihnen kein genaues Bild mehr entwerfen und man hat vielfach über das prophetische Leben zu weit greifende Folgerungen aus ihnen gezogen. Bald meinte man in ihnen eine Art alttestamentlicher Mönchsorden zu finden, die ein gemeinsames contemplatives Leben getrieben haben, bald eine Art von Instituten zur Vorbereitung und Ausbildung des prophetischen Lebens und selbst den Anfang eines geordneten Schulwesens unter dem Volke Gottes. Die Rabbinen sahen in ihnen die Vorläufer der späteren jüdischen Schulen, ältere Theologen dachten an die ersten Anstalten zur theologischen Ausbildung, die englischen Deisten und deutschen Rationalisten sahen sie als Anstalten religiöser Aufklärung an, welche sich auch mit Naturwissenschaften, Heilkunde und anderen Wissenschaften beschäftigt und die freiere Stellung gegen priesterliches Satzungswesen, wohl auch die politische Opposition begründet haben. Man hat auch die Essäer und Therapeuten, die Pythagoräer-Gesellschaften, die Freimaurer und andere Verbindungen damit verglichen. Von allen solchen Ansichten ist man neuerlich mit Recht zurückgekommen, obwohl anzuerkennen ist, daß in der durch sie mit Samuel eingeleiteten neuen Geistesrichtung die Keime der verschiedensten Thätigkeiten enthalten sind. Aus dem biblischen Text erhellt, daß sie zunächst engere Verbindungen prophetischer Männer waren und mit der durch Samuel hervorgerufenen religiösen Bewegung zusammenhingen. Es werden Versammlungen, Chöre von Propheten erwähnt, die mit Harfen, Flöten, Pauken und anderen musicalischen Instrumenten von der Höhe von Gibea Gottes, wo eine Opferstätte war, weissagend herabkamen und als Saul in ihre Nähe kam, ergriff auch ihn der Geist Gottes (1 Sam. 10, 5—10), so daß das Sprüchwort entstand: ist Saul auch unter den Propheten? Ebenso wird von David erzählt, daß er zu Samuel nach Rama kam und dort die Versammlung, לַהֲקָה der Propheten, sah und Samuel stand da als ihr Vorsteher und auch die Boten Saul's wie Saul selbst ergriff der Geist Gottes; er zog seine Kleider aus und prophezeite vor Samuel. (1 Sam. 19, 24.) Indem diese Angaben auf ekstatische Zustände, ähnlich wie bei dem Zungenreden der apostolischen Zeit, führen und eine besondere Macht des religiösen Geisteslebens, die, wie das auch sonst vorkommt, auch Fernerstehende ergriff, läßt sich aus den erwähnten Angaben nur so viel erkennen, daß sich damals von prophetischem Geiste erfüllte Männer zu religiösen Uebungen vereinigten

und unter die besondere Leitung Samuels stellten. Sie heißen Propheten, nicht mehr wie vormals Seher (1 Sam. 9, 9), so daß man wohl annehmen muß, nicht allein, daß wieder Weissagung häufiger war (1 Sam. 3, 1), sondern ihre Erscheinung schon mehr einen standesmäßigen, sich auch in der Kleidung darstellenden Character trug, dem Auftreten Samuel entsprechend (vgl. 1 Sam. 28, 14). Sie wohnten in נָיוֹת zusammen (wahrscheinlich nicht Ortsname, sondern Wohnungen), hatten also eine gewisse Gemeinschaft des Lebens eingerichtet, eine Art von Cönobien und diese waren in Rama, wo Samuel wohnte — ob auch an andern Orten, erhellt nicht und nach Gibea scheinen sie nur zum Cultus gezogen zu sein. Sie standen unter der besondern Leitung Samuels und dieser erscheint als ihr Vorsteher, als der Leiter dieser religiösen Versammlungen, woraus aber noch nicht folgt, daß er mit ihnen zusammenwohnte und gewöhnlich bei ihnen war. Indem ihr Weissagen in Verbindung gesetzt wird mit heiliger Musik, führt dieses darauf, daß ihre heiligen Uebungen und Betrachtungen auch mit heiliger Lyrik verbunden waren und sie sich dadurch in die Stimmung versetzten, göttliche Einwirkungen und Offenbarungen zu empfangen, wie uns ein Aehnliches auch von Elisa erzählt wird (2 Kön. 3, 15). Es treten hier Erscheinungen auf, wie sie sich in religiös bewegten Kreisen oft wiederholt haben und die, wie die Vorfälle 1 Sam. 10; 1, 9 und das Sprüchwort zeigt: ist Saul auch unter den Propheten, auch auf Fernerstehende mächtig einwirkten. Wie auch David dem Leben in Rama nicht ferne gestanden hat, so kann man die unter ihm weiter ausgebildete religiöse Lyrik damit in Verbindung setzen: auch Priester und Leviten mögen sich vielfach diesen Kreisen angeschlossen haben und heißen auch Gesangmeister, wie Heman und Jeduthun Propheten (vgl. 2 Chr. 25, 5; 35, 15). Wenn man die Verhältnisse aus den Tagen Eliä im Reiche Israel unmittelbar auf diese Verbindungen überträgt, so würden diese Männer bleibend zusammengelebt, sich auch an verschiedenen Orten derartige Zusammenkünfte gebildet haben, in Bethel, Gilgal, Jericho: indeß wird in den Tagen Samuel's der Name Prophetensöhne noch nicht gebraucht und die Worte (1 Sam. 10, 11 u. 12), was ist dem Sohne Kis geschehen, worauf Andere fragten: wer ist denn ihr Vater? führen vielmehr darauf hin, daß, wie Keil bemerkt, die Propheten unter Samuel zu ihm in einem weniger abhängigen Verhältnisse standen, als die Prophetensöhne zu Elias und Elisa. Die späteren Zustände im Reiche Israel, wo es selbst an levitischen Priestern fehlte, brachten es mit sich, daß sich, namentlich an den Orten des Kälberdienstes, die Frommen unter einander vereinigten und sich auch jüngere Männer um ältere, namentlich Elias und Elisa als ihre Lehrer und Führer vereinten; damit hing dann auch zusammen, daß diese Verbin-

dungen in späterer Zeit einen mehr bleibenden Character annahmen und sich auch weniger solche ekstatische Zustände zeigten als in den Tagen Samuel's. Diese Verbindungen, wie sie später auftraten, erscheinen mehr als ein ephraimitisches Institut und mögen auch sich weniger rein gehalten haben: es liegt nahe, die vielen Propheten, die mehrfach dort zusammen auftraten, wie die 400 in 1 Kön. 22, in Beziehung dazu zu setzen und anzunehmen, daß sie theilweise in die ephraimitische Richtung übergingen und Elias und Elisa sich bemüht haben, sie wieder neu zu beleben. Wenn man fragt, ob diese Verbindungen von den Tagen Samuel's an fortbestanden haben, so läßt sich allerdings, wie Oehler sagt, der geschichtliche Zusammenhang des Prophetenthums und das zahlreiche Auftreten von Propheten von jetzt an bei ununterbrochener Fortdauer derselben leichter erklären, auf ekstatische Zustände führen gleichfalls Züge wie 1 Sam. 18, 10; 1 Kön. 18, 29 und es läßt sich auch nicht absehen, warum das Beispiel solcher Vereinigungen nicht sollte bis zu den Tagen Elia namentlich in der Nähe Rama's auf ephraimitischen Gebiet fortgewirkt haben, indeß gehörten sie doch in der Weise, wie sie ursprünglich auftraten, wesentlich einer Zeit religiöser Erweckung an, wie die Zeit Samuel's war und können weniger als Prophetenschulen, denn als prophetische Gemeinschaften bezeichnet werden. (Siehe weiter unten bei Elias und Elisa.)

Aus diesen prophetischen Vereinigungen scheinen die beiden Männer hervorgegangen zu sein, welche zuerst nach Samuel als Propheten genannt werden und unter David von hohem Einfluß waren, Gad und Nathan. Jener, wahrscheinlich der ältere, heißt der Seher Davids (2 Sam. 24, 11; 1 Chr. 21, 9) und hat sich schon während der Verfolgungen unter Saul an seiner Seite befunden (1 Sam. 22, 5). Später hielt er sich in Jerusalem auf und war auch mit Nathan bei den priesterlichen Cultusreformen David's thätig (2 Chr. 29, 25). Insonderheit sehen wir ihn bei der Volkszählung, welche David nach 2 Sam. 24; 1 Chr. 21 veranlaßte und auch selbst alsbald als Sünde im Gewissen empfand, das Wort des Herrn verkündigen. Indem in dieser Anordnung sich eine Neigung zu einem weltlichen Königthum mit militärischer Organisation im Unterschied von der heiligen, durch ihn selbst erst weiter ausgebildeten priesterlichen Organisation und also, wenn auch nur erst dem Keime nach, die Gefahr zu erkennen gab, daß das durch siegreiche Kriege mächtig gewordene Reich seiner eigentlichen Bestimmung zuwider zu einem erobernden Weltstaat ausarte, sollte David, den seine ganze Lebensführung wie die bisherige Führung Israels so deutlich auf einen andern Weg hinwies, durch schwere Gerichte tief gedemüthigt werden. Da er bereits Schwerdt und Hunger als Strafwerkzeuge Gottes

erfahren und dabei auch an Menschen traurige Erfahrungen gemacht hatte, erwählte er von den 3 Geißeln Gottes, die auch das Gesetz besonders hervorhob, die Pest, um allein in die Hand des Herrn zu fallen. An das Gottesgericht, das Gad zu verkündigen hatte, schloß sich die wunderbare Erscheinung des Engels auf der Tenne Aravnas, des Jebusiters und die Erwerbung der späteren Tempelstätte an. Das Auftreten Gad's, selbst einem Könige wie David gegenüber, der so hoch begnadigt war und schon so tiefe Blicke in das Geheimniß des göttlichen Reiches gethan hatte, war ein Beweis davon, wie sehr das Prophetenthum hinfort nicht blos dem Priesterthum, sondern auch dem mächtig aufstrebenden Königthum gegenüber eine feste Stellung einzunehmen hatte, damit dasselbe seiner hohen Bestimmung entspreche. Es hängt wohl damit die Erscheinung zusammen, daß die Befragung durch das Hohenpriesterliche Licht und Recht, welche selbst bei David in seinem früheren Leben häufiger vorkam, hinfort gänzlich verschwindet: bei der Stellung des volksmäßigen Priesterthums zum Königthum sollte nur ein unmittelbar von Gott gesandtes unabhängiges Prophetenthum als Organ Gottes berufen sein, in schwierigen Fällen die Entscheidung zu geben. — Ebenso bedeutsam tritt von den Tagen David's an bis in die Tage Salomo's hinein der Prophet Nathan auf. Er war gleichfalls zu Jerusalem wohnhaft und bei David in solchem Ansehen, daß er neben Zadok dem Priester und Benaja dem Feldherrn genannt wird, vielleicht auch auf die Erziehung Salomo's wesentlichen Einfluß hatte, obwohl die Annahme, daß er der Erzieher Salomo's gewesen sei, nicht näher bewiesen werden kann. Die Grundverheißung über David's Königthum (2 Sam. 7) ist bereits erwähnt: bekannt ist auch sein Auftreten bei David's Fall mit der Bathseba (2 Sam. 12), an welches sich die Verkündigung über die Geburt Salomo's und den Namen Jedidja, den Geliebten Gottes anschließt. Ausdrücklich ist zwar nicht gesagt, daß damit auch die Berufung Salomo's auf den Thron bezeichnet werden sollte: indeß läßt sich aus der Stellung, welche von da an Salomo einnimmt, wie aus dem Verhalten Nathan's bei der Erhebung Adonia's und der Thronbesteigung Salomo's entnehmen, daß diese Verkündigung also gemeint war und David in dem unter so besondern Umständen gebornen Salomo den vom Herrn zu seinem Nachfolger erwählten König erkannte. Da Salomo nicht sein erstgeborner Sohn war, so zeigte sich auch jetzt schon, daß das Königthum in Israel nicht nothwendig auf dem Rechte der Erstgeburt ruhte, wenn auch gewöhnlich der Erstgeborne seinem Vater folgte. Wie man seit der Zeit des englischen Deismus an das Leben und Verhalten David's häufig einen den klaren Angaben der Schrift widerstreitenden Maaßstab angelegt und dasselbe verdächtigt oder gemißdeutet hat — auch die Geschichte

des Alterthums von M. Duncker ist von solchen Willkürlichkeiten nicht frei — so hat man Nathan mit Zadok und Bathseba im Bunde zum Hauptorgan einer bei David einflußreichen Hofpartei gemacht, welche dem kräftigeren, aber mehr zu kriegerischen Unternehmungen geneigten Adonia mit Erfolg entgegengetreten sei. Der biblische Text gibt zu solchen Annahmen ebenso wenig eine Berechtigung, als zu der besonders durch Lessing in Aufnahme gekommenen Anschauung über die freiere antihierarchische Geistesrichtung Nathan's, welche, insoweit sie einen Gegensatz gegen das levitische Priesterthum ausdrücken soll, schon mit der bestimmten Thatsache in Widerspruch steht, daß Nathan in der innigsten Verbindung mit dem neu belebten Priesterthum auftritt.

Obwohl sich vermuthen läßt, daß auch während der eigentlichen Regierung Salomo's die prophetische Thätigkeit fortwährte, so tritt sie doch nach den biblischen Urkunden in den Hintergrund und hat dies gewiß auch in dem Character der salomonischen Zeit seinen Grund gehabt. Sie stellt sich als die eigentliche Blüthenzeit der alttestamentlichen Entwicklung dar, und wie nach den Jahrhunderte langen Kämpfen und nach den Erfolgen, welche David's glorreiches Regiment davon getragen hatte, Israel nunmehr zur Ruhe gekommen war, so war Salomo selbst als Werkzeug dazu ausersehen, den Heiligthümern die Gottgewollte äußere Gestaltung zu geben und mit dem Tempelbau zugleich das irdische Friedensreich zu gründen, auf welches die bisherige Entwicklung hingewiesen hatte. Er herrschte, heißt es, im ganzen Lande diesseits des Wassers und hatte Frieden vor allen seinen Feinden umher, daß Juda und Israel sicher wohnte, ein jeglicher unter seinem Weinstock und Feigenbaum von Dan bis Berseba, so lange Salomo lebte. (1 Kön. 4, 25.) Der wahren Religion war nun ihre volksmäßige Gestaltung gegeben und damit hing dann auch zusammen, daß sie durch die Künste des Friedens, die Ausbildung des Handelsverkehrs und die Ausprägung des israelitischen Volkslebens eine neue Culturstufe im Orient bezeichnete, welche bei ihrem tieferen religiösen Gehalt geeignet war, auch ein geistiges Uebergewicht über die bisherige Cultur des Orients auszuüben. Die salomonische Weisheit bezeichnet den Character dieser Epoche und wie in den historischen Büchern ihre Herrlichkeit mit Nachdruck hervorgehoben wird, so liegen uns auch die schriftlichen Urkunden vor, in welchen sie sich vorzugsweise ausgeprägt hat. Demgemäß sollte denn auch das unmittelbare, durch das prophetische Amt vollzogene Eingreifen Gottes in dieser Zeit zurücktreten, und die menschliche, aus dem Geiste Gottes geborne Weisheit eine gewisse Blüthe entfalten. Salomo tritt selbst als das königliche Haupt des priesterlichen Volks fast ausschließlich hervor und wie die Chronik dem gan-

zen volksthümlichen Character ihrer Geschichtsschreibung gemäß bei ihm mit besonderem Wohlgefallen verweilt und namentlich seine Cultusreformen hervorhebt, so stellt ihn auch das Königsbuch als den von prophetischem Gebetsgeist erfüllten Knecht Gottes dar, in dem sich Israels Zukunft im Geiste abbildete. Es ist das durch die bisherigen Führungen Israels vorbereitete Gottesreich, das hier durch den Gesalbten Gottes vermittelt zuerst als ein Friedensreich in die Erscheinung tritt und von dem daher auch die Psalmenpoesie und die spätere prophetische Verkündigung des vollendeten Gottesreichs die Farben entnimmt.

Indeß diese Herrlichkeit sollte nicht lange währen und sich auch darin die Unvollkommenheit, ja man kann sagen die Unmöglichkeit eines heiligen Volksthums darstellen. Durch die davidisch-salomonische Zeit geht ein universaler Zug, wie ihn Israel bis dahin nicht gekannt hatte und indem die Völker ringsum Israel dienstbar wurden, erlangte es eine geistige Stellung zu denselben, nach der die wahre Religion auch auf sie mächtig einwirkte. Es kommen insoweit nicht blos die zahlreicheren Berührungen selbst mit entfernteren Heidenvölkern, sondern zugleich der geistige Austausch in Betracht, der zwischen ihnen und Israel eintrat. Bei David, der ja selbst durch Ruth aus der Heidenwelt stammte, ist sein näheres Verhältniß merkwürdig, in das er mehrfach zu Personen heidnischer Herkunft getreten ist, wir erinnern an die Kreti und Pleti, an seinen Aufenthalt bei den Philistern und Ammonitern, an das Verhältniß, in dem er zu Chuschai, Husai aus Gath, Obed getreten war, wie auch Urias, der Gittiter und Bathseba ursprünglich heidnischer Herkunft waren. Das freundliche Verhältniß, in dem Salomo zu Hiram stand, gab Veranlassung, daß auch heidnische Hände mit am Tempelbau thätig waren und wir wissen, daß auch die Heiden nach der Weisheit Salomo's fragten. Wie es nun auch mit der Einrichtung des Königthums zusammenhing, daß der Völkerverkehr in Jerusalem zunahm, so hätte die Entwicklung Israels den Gang nehmen können, daß zunächst die in seiner Nähe wohnenden Heiden die wahre Religion annahmen und das Heidenthum also zum wahren Gott bekehrt wurde. Indeß nahm die Entwicklung den entgegengesetzten Weg, daß Israel von da an sich dem Heidenthum mehr zuneigte und in geistige Abhängigkeit von demselben gerieth. Mit Salomo selbst tritt in seinem Alter schon dieser Wendepunct ein und wie die Schrift auf die Menge seiner heidnischen Weiber hinweist, die sein Herz von Gott ablenkten, daß es nicht ganz so Gott ergeben war, wie das Herz David's, so war es namentlich von Wichtigkeit, daß er in Jerusalem dem moabitischen Kamos, dem ammonitischen Moloch (Milcham) und der sidonischen Astarte Höhen und Heiligthümer zurüstete (1 Kön. 11, 3—8).

Es mag dabei nicht ein eigentlicher Abfall zum Götzendienst bei ihm eingetreten sein, sondern mit dem Nachgeben gegen seine heidnischen Weiber verband sich wohl auch die Rücksicht auf den Glanz Jerusalems und das Streben, den zunehmenden Völkerverkehr durch Einrichtungen zu fördern, die auch Fremden ihren einheimischen Cultus dort ermöglichten. Damit war aber der Wendepunct eingetreten, um den sich die ganze folgende Entwicklung bis zur babylonischen Gefangenschaft dreht und wie Israel nach seiner Herkunft sich zum Naturcultus dieser Völker hingezogen fühlte, so sehen wir dasselbe ihm immer mehr verfallen und auch sein Königthum und Priesterthum dadurch auf verderbliche heidnische Abwege gerathen.

Indem sich die prophetische Wirksamkeit während des ganzen Zeitraums bis zum babylonischen Exil besonders auf den Kampf wider das eingedrungene Heidenthum bezieht, und damit auch der Höhendienst und der Kälberdienst im Reiche Israel zusammenhängt, erscheint hier der geeignete Ort, einige religionsgeschichtliche Bemerkungen vorauszuschicken. Bei den Völkern in Vorderasien, von welchen Israel umgeben war, namentlich den semitischen Stämmen, zeigt sich der religiöse Trieb besonders stark, so daß er sich vornämlich auch in einer sorgfältigen Pflege aller Cultushandlungen zu erkennen gab. Wie dies mit der geschichtlichen Gestaltung des dortigen Völkerlebens wesentlich zusammenhängt und auch auf die Stammeseigenthümlichkeiten, Lebensweise und climatischen Verhältnisse dieser Völker zurückweist, so kann zugleich nach den näheren hierauf bezüglichen Untersuchungen nicht bezweifelt werden, daß die religiösen Formen des Heidenthums in diesen Gebieten in wesentlicher Uebereinstimmung stehen. Die religiösen Verhältnisse dieser Völker weisen auf die Länder am Euphrat und Tigris zurück, von denen schon in uralter Zeit die Völkerzüge nach Westen, nach Kleinasien, Syrien und Arabien bis Aegypten zu gingen und welche dann später von Neuem zur Zeit der großen Weltmonarchieen in die Verhältnisse aller dieser Völker umgestaltend eingriffen. So viele religiöse Verschiedenheiten sich bei den syrischen, phönizischen, arabischen und andern Völkerstämmen auch zeigen, so tragen doch die Götternamen und die Cultusformen einen gemeinsamen Grundzug, der sie von den arischen und indo-germanischen Stämmen unterscheidet und da auch Israel durch seine natürliche Herkunft diesen Völkerstämmen angehörte, so machte sich diese Weise bei ihm um so mehr geltend, je mehr auch der geschichtliche Verlauf die alte Absonderung aufhob und der natürliche Zug nicht gründlich durch die ernste Zucht des Gesetzes und Jehovaglaubens überwunden wurde.

Die Religionen dieser Völker waren im eigentlichen Sinne Naturreligionen, d. h. sie bestanden in der Vergötterung des Naturlebens selbst. Ob-

wohl bei den Localculten eine große Vielheit des Götterwesens sich zeigt, so haben sie doch nicht den Character der gegenseitigen Abgeschlossenheit und es macht eine gewisse Einheit und Gleichartigkeit sich besonders daran bemerkbar, daß nicht so sehr einzelne Naturgegenstände, als ihre verborgene Kraft selbst verehrt wurde. Das Naturleben wird für den religiösen Trieb in bestimmten Gestalten verkörpert und bei der Bedeutung der geschlechtlichen Unterschiede wird auch die Gottheit nach menschlicher Analogie als Mann und Weib gedacht, so daß die männliche Gottheit die thätige, die weibliche Gottheit die empfangende Kraft der Natur darstellt, beide Geschlechter auch wohl in mystischen Gestalten als Mannweib erschienen. Dies ist der allgemeine Begriff des Baal oder Bel, der durch alle diese Religionen geht und dem eine weibliche Gottheit, Baaltis oder Astarte, zur Seite geht. Dieser allgemeine Begriff gestaltet sich nach den Völkern verschieden. Jedes Volk hat seinen eigenen Baal, theilweise mit verschiedenen Namen, nach den Ortschaften oder andern Verhältnissen, wie Baal-Peor, Bundesbaal, Kamos, Milcan und auch seine entsprechend weibliche Gottheit, Astarte oder Aschera. In diesen Gottheiten drückt sich eigentlich nur seine eigene Natur verkörpert aus und sie sind Ausdruck des natürlichen, auch durch climatische, genealogische und geschichtliche Verhältnisse bedingten Volksgeistes. Die verschiednen Baale stehen zwar zunächst neben einander, wohl auch als feindliche Mächte einander gegenüber, eigentlich aber schließen sie sich nicht aus, als ob nur einer der wahre Gott sei, sondern sie bilden in gewisser Beziehung ein Ganzes und werden nicht selten als Baalim in einer ungewissen, fast persönlichen Einheit zusammengefaßt. Außer dem geschlechtlichen Gegensatz, macht sich aber auch ein anderer Gegensatz bei diesen Göttergestalten geltend. Wie das semitische Naturleben bald als ein üppig lascives, bald als ein fanatisch grausames sich darstellte, so zieht sich durch diese Religionen der Gegensatz einer üppig-lasciven und einer ascetisch-blutigen Cultusweise und prägte sich auch in ihren Göttergestalten aus. Neben den heiteren Göttergestalten, die als Repräsentanten der Geburt und des sinnlichen Lebensgenusses dastehen, gibt es finstere, verderbliche Mächte, welche dem Leben und der Fortpflanzung abgewendet und zugleich die Götter des verheerenden Mordes und Krieges sind und deren Cultus wesentlich in blutigen Kasteiungen und Menschenopfern besteht. Der Feuercultus, dem namentlich die mit den Juden stammverwandten Moabiter, Ammoniter und Edomiter huldigten und bei dem die gemeinsamen Molochsopfer vorkamen, zieht sich in verschiedenen Formen durch diese Religionen hindurch und wenn man den Moloch als finsteren Verderbensgott deshalb von dem canaanitischen Baal unterschieden hat, so hat man auch zwischen der Aschera und die

Astarte in derselben Art einen Unterschied gesetzt, wie zwischen der babylonischen Mylitta und zwischen der strengen, jungfräulichen Tanais, so daß letztere einen ernsteren, mehr dem Leben abgewandten ascetischen Character getragen habe, da ihr mit strenger Keuschheit und blutigen Menschenopfern gedient sei. Indem bei den mit den Juden stammverwandten Völkern dieser finstere Cultus häufiger ist, hat man ihn zugleich als den ursprünglich assyrischen im Unterschied von dem Cultus in den Ebenen Chaldäa's bezeichnet, der einen mehr sinnlichen und heitern Character getragen habe. Das Verhältniß dieser beiden Cultusformen zu einander ist indeß noch nicht genügend aufgeschlossen, und so auch namentlich nicht erwiesen, daß der Baals- und Molochsdienst, wie der Aschera- und Astartendienst der Schrift ein wesentlich verschiedener war. Jedenfalls gingen beide Cultusformen allmälig mehr in einander über, so daß wilde Orgien und Ausschweifungen Hand in Hand mit grauenhaften Opfern, Entmannungen und Kasteiungen Statt fanden und die Culten in den Ländern an der syrischen Küste dadurch im ganzen Alterthum berüchtigt wurden. Es gab bei den Tempeln dieser Völker eine große Menge von männlichen und weiblichen Hierodulen und namentlich sind bis in die spätesten Zeiten des Alterthums die sogenannten Einäden, Gallen oder Verschnittene berüchtigt, wie die weiblichen Kedeschim, welche im Lande umherzogen, zugleich mit götzendienerischen Handlungen Unzucht trieben und den Buhlerlohn an die Tempel ablieferten. Man meint (vgl. Dunker, Gesch. des Alterthums I. 159), daß sich zuerst in dem Baal von Tyrus die beiden Seiten, die wohlthätige und die zerstörende Macht, Baal und Moloch, vereinigt haben und während der alte Baal in den Hintergrund getreten sei, habe der Baal von Tyrus, der als Melkarth Schutzgott von Tyrus wurde, die Gestalt eines streitenden und überwindenden Herrschers angenommen, der aus der Zerstörung neues Leben schafft und ebenso sei hier zuerst die Aschera und Astarte zu einer Göttin verschmolzen, die abwechselnd Segen und Unheil spendeten. Jedenfalls wurde der ältere einfachere canaanitische Cultus allmälig auch durch phönizische Einflüsse völliger ausgebildet und nahm zugleich glänzendere Cultusformen an. Es war von Alters her gebräuchlich dem Baal steinerne Denksäulen aufzurichten und der weiblichen Göttin hölzerne Säulen, wahrscheinlich grade Baumstämme, deren Aeste und Krone abgehauen waren, daher der Name Aschera; deshalb wird auch immer von einem Zerstören der Baalssäulen und von einem Verbrennen der Ascherim geredet und beides deutlich unterschieden (vgl. Deut. 12, 7, Richt. 8, 25; 2 Kön. 15, 13. 2 Chr. 31, 1; Jer. 43, 13). Wie die Idole allmälig kunstvoller wurden, so wurden nun auch den Göttern prachtvolle Tempel errichtet mit einer zahl-

reichen Priesterschaft und der Cultus in dieselben verlegt, obwohl die Anbetung unter grünen Bäumen und auf den Höhen nicht aufhörte. Der Cultus, der ursprünglich zunächst einen tellurischen Character trug, nahm später auch mehr einen siderischen Character an, indem man Sonne und Mond entweder als die Urheber der irdischen Gegensätze oder als die Ursachen des natürlichen Lebens ansah, von denen das Wachsthum und Gedeihen desselben wesentlich bedingt ist. Wie die Erscheinungen des Naturlebens im Grün der Bäume, in der Schönheit der Pflanzen, auf den Höhen der Berge die Sinne fesseln, so wurden sie dem Baal als Sonnengott, und der Astarte als Mondgöttin geweiht. Da man die siderischen Einflüsse wahrnahm, so nahm der Cultus eine ihnen entsprechende Gestalt an und ging allmälig, auch unter assyrisch-chaldäischen Berührungen, in eigentlichen Gestirndienst über. Die Göttergestalten dieser Völker, die ursprünglich mehr den Character von Königs- und Herrschergestalten getragen und sich ohne besondere mythologische Beziehungen in großer Allgemeinheit und Vieldeutigkeit bewegt hatten, nahmen später mehr einen mythologischen Character an, gegen den ihre ursprüngliche Naturbedeutung zurücktrat und wurden auch in Folge des zunehmenden Völkerverkehrs mit andern Religionsvorstellungen, als der von Jupiter, Saturn, Hercules, Venus und Juno verschmolzen.* Man muß diese Religionen, wie von der mythologischen, so von dem eigentlichen Gestirndienst, wie er z. B. bei den Persern stattfand,

* Nach Movers, die Religion der Phönizier, ist in Betreff des siderischen Elements in diesen Religionen eine dreifache Stufe zu unterscheiden. Zuerst die älteste des reinen Gestirndienstes, der kein Bild der Gottheit duldete und bei den Persern sich am reinsten erhalten hat. Dann die syrisch-phönizische, welche die Gestirne als Urheber des Entstehens und Vergehens in der Natur wegen der von ihnen ausgehenden Wärme ansah und besonders auf Sonne und Mond, aber auch auf andere Sterne sich bezog. Dann die assyrisch-chaldäische, welche bei den Sternen ihre Unwandelbarkeit im Gegensatz gegen die Vergänglichkeit alles Irdischen hervorhob und damit astrologische Nativitätstellerei verband. Als Symbol des Baal gilt eine kreisförmige Scheibe, über welcher ein menschlicher Oberkörper hervorragt, die Astarte wird mit einem Stierkopf und Hörnern abgebildet oder mit einem weiblichen Menschenkopf und Mondsichel. Daß die Aschera nicht von der Astarte verschieden ist, hat Keil durch die Nachweisung begründet, daß zunächst darunter nur dies Idol zu verstehen ist und es ebenso neben Baal wie sonst die Astarte steht. Darüber gehen die Ansichten noch auseinander, ob blos hölzerne Säulen oder auch grüne Bäume und Haine dem Dienste der weiblichen Göttin geweiht waren und scheint letztere Ansicht auch durch die Ausgrabungen auf den Ruinen Ninive's bestätigt zu werden. (Vgl. Strauß, Nahum S. XXIV.) — Wenn man die Astarte als semitische Aphrodite bezeichnet hat, wie denn auch das Wort auf oberasiatischen Ursprung hinweist, so gehört die Ausdehnung der Göttergestalten auf ganze Götterkreise und ihre Verschmelzung mit hellenischen mythologischen Gestalten der Zeit an, wo der religiöse Syncretismus auch im Orient herrschend wurde.

unterscheiden, sie sind ursprünglich ein bloßer Natur- und Bilderdienst, der nur eine gewisse Beziehung auf Sonne und Mond als Ursachen des Lebens aufnimmt und werden als solcher in der Schrift bekämpft. Die Götter und die Götterbilder werden ganz gleich gestellt und wenn diese nach dem Sinne der Götzendiener als Symbole der Gottheit angesehen und diese von ihnen unterschieden werden sollten, so läßt die Schrift ihr Wesen in diese Bilder von Menschenhand, Holz und Stein, blind, taub und stumm ganz und gar aufgehen. Vgl. Ex. 20, 23; 34, 17. Jes. 44, 9, 10 u. s. w. Es ist nach ihr das Naturleben, wie es in einem einzelnen Theile desselben oder einem entsprechenden sinnlichen Bilde sich darstellt, welches in dem Baalsdienst seinen religiösen Ausdruck findet und ihm seine verführerische nach einem geheimen psychologischen Gesetz Wollust und Grausamkeit gleichzeitig im Herzen weckende Gewalt verleiht.

Im Wesen des Gottesglaubens, wie er schon im Gesetz bezeugt und durch alle heilige Institutionen Israel an's Herz gelegt wurde, lag der entschiedene Gegensatz gegen alle heidnische Vermengung Gottes mit der Welt. Indem Israel sich vom Heidenthum streng sollte geschieden wissen, war es nicht blos der Polytheismus im Unterschiede vom Monotheismus, um den es sich bei diesem Gegensatz handelte, sondern das seinem Volksthum eingepflanzte höhere geistige Princip, das selbst bei einer gewissen auch diesen heidnischen Religionen eigenthümlichen Anerkennung der Einheit Gottes leicht verkannt werden konnte. Das Verbot des Bilderdienstes ruht auf der Voraussetzung, daß der eine wahre Gott, der heilig und erhaben ist über der Creatur, auch schon bei dem Bilderdienst seinem innersten Wesen nach verkannt zu werden drohte und so faßt denn auch die Schrift den Gegensatz zwischen dem Bilderdienst und dem eigentlichen Götzendienst nur als einen fließenden auf. Indem mit der Einführung heidnischer Culte in Jerusalem das heidnische Princip sich immer mächtiger geltend machte und dann Jerobeam im Reiche Israel den Bilderdienst officiell einführte, der als ein Abfall zu andern Göttern bezeichnet wird (1 Kön. 14, 9; 2 Chr. 13, 9), geht von jetzt an ein lebendiger Geisteskampf gegen das hereinbrechende Heidenthum, bei dem es sich wesentlich um den Gegensatz zwischen Jehova und Baal handelte. Es ist vornämlich aber das Prophetenthum, das in Folge göttlicher Berufung sich dem heidnischen Princip entgegenstellt und Jahrhunderte lang dasselbe mit Energie innerhalb der Theocratie bekämpfte. Obwohl es den Bilderdienst noch von dem eigentlichen Götzendienst unterscheidet, so hat es schon die Einführung desselben in Israel als eine Hinneigung zu heidnischem Wesen und als theocratischen Abfall bezeichnet.

Wir sehen dasselbe in diesem Sinne bereits unmittelbar in die Ge-

schichte der Trennung des Reichs eingreifen. An Salomo war wohl durch Prophetenmund das ernste Wort (1 Kön. 11, 11 — 13), dem Worte Nathan's an David 2 Sam. 7, 14 entsprechend, ergangen und ebenso hatte Ahias aus Silo durch das Zerreißen seines neuen Mantels in 12 Stücke (womit 1 Sam. 15, 27 zu vergleichen ist) dem Jerobeam das Königthum über Israel verkündet. Der biblische Text gibt als den einzigen Grund der Trennung den Abfall Salomo's an. Nach der Ansicht neuerer Theologen soll die Trennung wesentlich vom Prophetenthum selbst hervorgerufen sein, welches seine frühere Allgewalt mit Gefahr bedroht gesehen habe und soll die Besorgniß vor einer einseitigen Ausbildung des Königthums, durch welche die alte Volksfreiheit und die höheren religiösen Güter beeinträchtigt werden könnten, dazu Veranlassung gegeben haben, Jerobeam das Königthum zu übertragen. Abgesehen indeß von der dieser Auffassung zu Grunde liegenden Ansicht vom Prophetenthum liegen für dieselbe in den biblischen Relationen keinerlei Andeutungen, diese zeigen vielmehr, daß das Verhalten des Propheten Ahias nur durch einen besonderen göttlichen Auftrage und höhere Erleuchtung erklärt werden kann. Obwohl die Trennung auch durch den alten, selbst unter David und Salomo nicht überwundenen Gegensatz zwischen Ephraim und Juda vorbereitet und durch das unkluge Verhalten Rehabeam's veranlaßt wurde, so hätte doch nach den dem Hause David's gegebenen Verheißungen und den Segnungen der davidisch-salomonischen Zeit ein Prophet aus sich nicht dazu kommen können, einem Manne wie Jerobeam das Königthum in Aussicht zu stellen. Die Trennung als eine göttlich gewollte und verhängte anzusehen, dazu bedurfte es doch einer höhern göttlichen Weisung, wenn wir jetzt auch freilich darin die Hand des Herrn erkennen können, und sie nach den Erfahrungen in den Tagen David's und Salomo's mit dazu beigetragen hat, Israel vor den Gefahren eines starken menschlichen Königthums zu bewahren und es allein auf den starken Arm des Herrn hinzuweisen. Indem Ahias dem Jerobeam das Königthum Israels verhieß und dem Hause David's zunächst nur das Königthum Juda's verbleiben sollte, sind die Zahlen wie das Zerreißen des Mandats in 12 Stücke, wesentlich symbolisch und geben den Umfang der beiden Reiche nicht genau an. Wie der eine Stamm zunächst der Stamm Juda, als der Stamm des Hauses David's ist (vgl. 2 Kön. 11, 36; 2 Chr. 10, 16), so läßt sich auch nicht genau nachweisen, daß das Reich Israel aus 10 Stämmen bestand, da außer Benjamin auch Simeon und Theile von Dan zu Juda gehörten. Ueberhaupt blieb damals noch unentschieden, wie Viele sich aus Israel an Jerobeam anschließen würden. Indeß war damit die dem Hause David's gegebene Verheißung eines einigen Königthums nicht aufgehoben

(1 Kön. 11, 39: „ich will den Samen David's demüthigen doch nicht ewiglich), sondern nur eine temporäre Trennung in Aussicht gestellt, wie sie bereits unter David 7½ Jahr Statt gefunden hatte (2 Sam. 2, 10, 11). Ebenso wenig war über den Weg etwas ausgesagt, auf dem Jerobeam zum Throne gelangen sollte. Das Verfahren des Propheten entspricht wesentlich dem Verfahren Samuel's bei Saul und David und wenn darnach eine vorläufige Trennung eintreten sollte, wie sie in der Richterzeit zwischen den Stämmen bestanden hatte, so war Jerobeam's Erhebung gegen Rehabeam durch die prophetische Verkündigung nicht gerechtfertigt und ihm nun in dem Verhalten David's nach seiner Erwählung der Weg gezeigt, den auch er einzuschlagen hatte. Als nun aber in dem weiteren Verhalten Jerobeam's, besonders in der Trennung vom rechtmäßigen Cultus auf Zion und der Einführung des Kälberdienstes, der verderbliche Weg eingeschlagen war, der das Fundament des Reiches Israel von Anfang bedrohte (Am. 7, 13), so war es auch derselbe Ahias, der in seinem hohen Alter durch den 1 Kön. 14 erzählten Vorfall Gelegenheit fand, dem Hause Jerobeam's das Gericht Gottes zu verkünden. Daß Jerobeam sich nicht traute, selbst vor den Knecht Gottes, dessen Augen starrten vor Alter, zu treten und sein Weib hinschickt, ihn für ihren kranken Sohn zu befragen, läßt auf sein böses Gewissen und nicht auf einen Fehlgriff schließen, den Ahias selbst gethan habe. Indem dieser das Gericht Gottes über das Haus Jerobeam's verkündet, deutet er schon wie von Ferne auf die Zeit, wo Israel wird aus dem Lande herausgerissen und zerstreut werden jenseits des Stromes. 1 Kön. 14, 15.

Gleichzeitig mit Ahias aus Silo wirkte Semaja von Jerusalem aus und läßt die Trennung des Reichs in demselben Lichte erscheinen. Indem er dieselbe als nach höherer Fügung geschehen bezeichnet (1 Kön. 12, 24), wehrt er namentlich Rehabeam, durch Krieg mit dem Brudervolk die Einheit wieder herzustellen und wir sehen in der Bereitwilligkeit, mit der man davon abließ, die Macht des prophetischen Einflusses. In seiner Stellung zu Rehabeam wiederholt sich noch etwas von der Stellung Nathan's zu David und wenn Rehabeam auch nicht von seinen bösen Wegen abließ, so demüthigte er sich doch vor dem Herrn und es war ein Segen davon, daß, als der König Sisak von Aegypten, wohl durch die jetzige Lage Juda's und durch Jerobeam bewogen, Juda mit Krieg überzog, Gott das eintretende Unglück milderte und ihm bald Rettung verschaffte. — Insonderheit läßt auch die merkwürdige Erzählung 1 Kön. 13 einen Blick thun in die Art und Weise, wie das Prophetenthum von Anfang an die Trennung ansah. Wenn diese Erzählung auch vorzugsweise ein wunderbares Kleid trägt, so ist doch keineswegs das Streben in ihr bemerkbar, das Prophetenthum

selbst besonders hervorzuheben. Die beiden Propheten erscheinen bereits von der Schwäche der Zeit mächtig berührt, dagegen sollte im Namen Gottes vor allem Volk wider die Sünde Jerobeam's ein kräftiger Protest abgelegt werden. Es muß ein mächtiger höherer Trieb gewesen sein, welcher den Propheten aus Juda nach Bethel führte (es kam, heißt es, ein Mann Gottes durch oder in dem Worte des Herrn) und veranlaßte, in Gegenwart Jerobeam's, der bei dem Altar zu räuchern stand, wider denselben als die Stätte, in der die Sünde des Abfalls sich concentrirte, seine Stimme zu erheben. Besondern Nachdruck erhielt aber das Prophetenwort noch dadurch, daß es einen König aus David's Hause verkündete, der auf ihm opfern sollte die Priester der Höhe und Menschengebeine an dieser Stätte zum Zeichen ihrer Verunreinigung verbrennen. Der Name war für die Sache selbst bedeutsam, Josua, d. h. den Jehova stützt. Er scheint bei der späteren Redaction der Erzählung aufgenommen zu sein (siehe den Schlußabschnitt), wenn man aber das Zusammentreffen des Namens mit der übrigen Geschichte beachtet und das Verfahren des Königs Josias, dem die Verheißung nicht unbekannt gewesen sein muß, mit durch dieselbe bedingt sein kann, so liegt darin kein ausreichender Grund, deshalb die historische Richtigkeit der Relation zu bezweifeln. Es sind auch die Zeichen, die sich daran anschließen, daß der Altar zerriß und die Asche verschüttet wurde und der Prophet die Hand Jerobeam's heilte, nicht weniger ein Wunder als diese specielle Prädiction*, und müssen dem Ereigniß, welches 2 Kön. 23, 15—20 erzählt wird, auf welches sich auch bei Jeremias Anspielungen erkennen lassen (vgl. Cap. 8, 1—3; 22, 18—21), wunderbare Thatsachen zur Zeit der Trennung des Reichs entsprochen haben, welche bereits durch die gleichzeitigen Propheten verzeichnet waren. Daß der König den Mann Gottes veranlassen will, mit ihm zu kommen und ein Geschenk von ihm anzunehmen, läßt die Absicht erkennen, den Eindruck des Ereignisses bei dem Volke abzuschwächen: wenn sich aber Jerobeam gegenüber auch die göttliche Sendung des Propheten bewährte, so trat seine persönliche Schwäche dadurch hervor, daß er dem bestimmten Worte Gottes gegenüber dem andern Propheten Glauben schenkte und sich verleiten ließ, bei ihm einzukehren. Die Ausleger sind mehrfach geneigt gewesen, den alten Propheten zu Bethel, der da log, daß ein Engel Gottes zu ihm geredet habe, für einen falschen

* Als Beispiele der Ungereimtheiten der natürlichen Wundererklärung führen wir an, daß sich nach Eichhorn, Allg. Bibliothek, Jerobeam beim Aussprechen des Befehls, den Propheten zu greifen, an dem Altar die Hand verrenkt hat und nach Bauer, hebr. Mythologie, dem König beim Opfern die Hand gelähmt wurde und der Prophet die glückliche Kur machte, seine steife Hand durch die Bewegung zu heilen.

Propheten zu halten: indeß führt der ganze Character der Erzählung vielmehr darauf hin, daß wir aus seiner Lüge, wie aus der Schwachheit des Propheten aus Juda nur die ernste Wahrheit des göttlichen Wortes erkennen sollen, daß Gott die Person nicht ansieht. Wie er sich zu der Sünde Jerobeam verhalten hatte, ist nicht gesagt, vielleicht hatte er aus Furcht geschwiegen und inzwischen war durch die Ereignisse sein Gewissen aufgewacht, als alter Mann war er vielleicht auch weniger geeignet gewesen, öffentlich aufzutreten und hatte keinen besondern Auftrag dazu empfangen. Jetzt aber erhielt er während der Mahlzeit die göttliche Weisung, dem judäischen Propheten ein ernstes Gottesgericht darüber zu verkünden, daß er zu ihm eingekehrt war. Wenn nun dieser Prophet unterweges von einem Löwen zerrissen, aber sein Leichnam nicht verzehrt wurde und der Esel, auf dem er heimzog, stehen blieb bei dem Leichnam, der Prophet aus Israel aber seinen Leichnam aufnahm und in sein Begräbniß legte, so ist es von einem negativen Standpunct aus nicht schwer, darin mythische Züge zu finden, indeß haben die Gräber dieser beiden Propheten grade an dieser Stelle zu einer bedeutsamen Mahnung an den Vorfall dienen müssen und wurden als solche auch in den Tagen des Königs Josias nach 2 Kön. 23, 15—20 anerkannt. Wenn die Frage aufgeworfen ist, warum der alte Prophet aus Bethel weniger streng bestraft wurde, so erklärt sich dies leicht aus der besonderen Mission des Propheten aus Juda. Da der gewaltige Eindruck seiner Erscheinung als eines göttlichen Gesandten durch seinen längeren Aufenthalt in Bethel abgeschwächt zu werden drohte, so sollte auch sein Tod als ein warnendes Zeugniß des heiligen Gottes in Israel erscheinen. Die Namen dieser beiden Männer sind nicht genannt und werden wir schwerlich in ihnen berühmte Propheten dieser Zeit, etwa mit Josephus, der überhaupt diese Geschichte wunderlich verdreht, den (2 Chr. 9, 29) genannten Iddo zu erkennen haben. Sie kommen hier wesentlich nur als Werkzeuge des lebendigen Gottes in Betracht.

In der Geschichte beider Reiche sehen wir die Herrlichkeit der davidisch-salomonischen Zeit mehr und mehr schwinden. Indem in Folge der Trennung die Machtstellung des Volkes Gottes nach außen hin aufhörte und die Abhängigkeitsverhältnisse der unterworfenen Völker lockerer wurden*,

* Die Wahrheit der biblischen Geschichte ist oft deshalb in Zweifel gezogen, weil man die Verhältnisse des Abendlandes und der neueren Zeit auf den Orient angewandt und deshalb die politischen Nachrichten als von einem einseitigen prophetischen Pragmatismus gefärbt und verstellt angesehen hat. Wenn auch die biblischen Schriftsteller nie ihren religiösen Standpunct verleugnen, so verfahren sie doch in ihren Relationen mit strenger Wahrhaftigkeit, so daß sie im Unterschiede von allen andern Schriftstellern des

lag es in den inneren religiösen Zuständen begründet, daß beide Reiche nicht im Stande waren, den feindlichen Völkerstämmen Widerstand zu leisten; zugleich aber befeindeten sie sich gegenseitig und waren besonders die mehr kriegerischen Stämme und Regenten des nördlichen Reichs darauf bedacht, Juda ganz zu unterwerfen. Es dauerte mehr als ein halbes Jahrhundert, bis beide Reiche sich gegenseitig an ihre Existenz gewöhnt hatten und als dann die gegenseitige Eifersucht etwas nachzulassen schien, die Königshäuser aber sich auf Bündnisse und Verschwägerungen mit einander einließen, trat die noch größere Gefahr ein, daß die laxere Weise des nördlichen Reichs auch in das südliche Reich eindrang und die Ordnungen des göttlichen Gesetzes im ganzen Lande abgeschwächt wurden. In Juda stand es von Anfang an insoweit günstiger, als hier die gesetzlichen Institutionen in Kraft geblieben waren und auch die Priester und Leviten sich den Neuerungen Jerobeam's gegenüber dorthin begeben hatten: wenn auch der Höhendienst und der seit Salomo eingedrungene heidnische Götzendienst fortbestand, so fehlte es doch an einer kräftigen und wirksamen Reaction dawider vom davidischen Königshause nicht und auch die Priester und Leviten waren mit Erfolg bemüht, die Ordnung Gottes zu vertreten. In den Büchern der Könige tritt bei der Darstellung der jüdischen Königsgeschichte aus der älteren Zeit die prophetische Wirksamkeit durchaus zurück; daß sie auch in dieser Zeit nicht ohne Bedeutung war und in entscheidenden Fällen den einzuschlagenden Weg bezeichnete, läßt sich indeß noch deutlich erkennen und wird auch durch mehrere in der Chronik mitgetheilte Vorfälle bestätigt. Desto mehr bezieht sich die prophetische Thätigkeit auf das Reich Israel und bildet sie hier den

---

Orients selbst nie ein Unglück ihres Volks verschweigen und auch darin die Grundgesetze der göttlichen Offenbarung bestätigt finden. Die politischen Abhängigkeitsverhältnisse sind aber bis auf die neuere Zeit im Orient viel lockerer als im Occident und wenn wir von unterworfenen Völkern lesen, so bestand die Abhängigkeit wesentlich nur darin, daß die unterworfenen Völker dem herrschenden Volk einen Tribut zahlten und Frohndienste zu thun hatten, im Uebrigen aber ihre Selbstständigkeit unangetastet blieb. So konnten sie bei veränderten Verhältnissen sich leicht wieder frei machen und behielten auch meist ihre alten Eigenthümlichkeiten, selbst ihre eigene Regierung bei, die nur unter der Oberhoheit des herrschenden Volks stand. Nicht selten wurden auch die Statthalter des abhängigen Volkes aus ihm selbst entnommen und machten sich dann dem herrschenden Königthum gegenüber zu gelegener Zeit selbstständig. Als eine gesteigerte Stufe der Abhängigkeit galt es, wenn einem Volke seine eigene Regierung genommen und es zu einer Provinz des größeren Reichs gemacht wurde; bei eigentlicher Rebellion oder fortgesetzter Feindseligkeit wurde aber ein Volk aus seinem Lande hinweggeführt und Colonisten in das entvölkerte Gebiet geführt. Vgl. über diese Verhältnisse M. von Niebuhr, Gesch. Assurs und Babels S. 18—28.

lebendigen Mittelpunct, welcher die Sache Gottes dem eindringenden Heidenthum gegenüber vertrat.

Da die mit Jerobeam's Abfall eingetretene untheocratische Richtung fortdauerte und sich auch durch die Feindschaft wider das salomonische Königshaus steigerte, so trat hier von Anfang an die Aussicht eines über Israel hereinbrechenden Gerichtstages in den Vordergrund. Prophetische Stimmen weisen jetzt schon darauf hin, wie davon in 2 Chr. 15, 1—7 eine deutliche Spur vorliegt. Ehe es aber dazu kommen sollte, ließ der Herr seinen kräftigen Weckruf dem ganzen Volke zur Warnung, wie dem empfänglichen und besseren Theile desselben zur Sammlung und Stärkung ergehen. Zunächst kamen solche Stimmen aus dem Reiche Juda und wie selbst ein König wie Abia nach 2 Chr. 13, 4—12 vom Berge Zemarim aus an Israel eine eindringliche Vermahnung richtet, nicht wider den Gott der Väter zu streiten, so üben die Propheten von Juda aus auch ihre Wirksamkeit auf Israel aus. Wie ihre Geschichtschreibung beide Reiche umfaßte (vgl. 2 Chr. 9, 29; 13, 22), so erkennen sie es als ihren Beruf, in Israel Protest wider die eingetretenen Neuerungen zu erheben und mag es auch in den wirren Verhältnissen unter den gewaltthätigen ersten Königen aus dem Hause Jerobeam's und Baesa's mit gelegen haben, daß die in Israel vorhandenen prophetischen Elemente noch nicht hervorzutreten wagten. Als das Haus Jerobeam's durch Baesa gestürzt war, dieser aber in den Wegen Jerobeam's fortwandelte, erhielt der Prophet Jehu, der Sohn des Propheten Hanani, den Auftrag, von Juda aus auch dem Könige und Hause Baesa's den Fluch des Herrn zu verkündigen, daß er, den Gott auf den Thron Jerobeam's erhoben habe, in den Sünden Jerobeam's wandelte. Wie jener ungenannte Prophet unter Jerobeam, hat gewiß auch Jehu diesen Auftrag mündlich und nicht schriftlich vollzogen. Wenn man behauptet hat, die älteren Propheten haben den Kälberdienst in Israel nicht gemißbilligt, so läßt sich dagegen schon aus dem Verhalten Jehu's, das als eine Fortsetzung des 1 Kön. 13 erzählten Vorfalls anzusehen ist, erkennen, daß auch der ausgesprochene Protest wider den Altar zu Bethel fortbestehen sollte. Eben derselbe Jehu trat mit Nachdruck dem Könige Josaphat deshalb entgegen, weil dieser sich in ein zu nahes Verhältniß zum Hause Ahab's gestellt und dadurch die Sache Gottes gefährdet hatte (2 Chr. 19, 1—3: „soll man dem Frevler helfen und die Feinde Gottes lieben? nur deshalb kommt Zorn über dich von Jehova"). — Von einer besondern prophetischen Thätigkeit aus dem Reiche Israel unter den ersten Nachfolgern Jerobeam's ist sonst nicht die Rede. Die Erzählung in dem Königsbuche eilt überhaupt schnell über diese Zeit hinweg und wenn wir auch aus dem häufigen Her-

vortreten von Propheten seit Elias, wie aus einzelnen Andeutungen, z. B. 1 Kön. 18, 13 schließen dürfen, daß es damals an prophetischen Stimmen nicht gefehlt hat, so mögen sie doch nicht gewagt haben, dem Königthum gegenüber hervorzutreten (vgl. 1 Kön. 18, 22). Die prophetische Wirksamkeit trug jedenfalls noch nicht jenen durchgreifenden und kräftigen Character an sich, den sie erst mit Elias Auftreten unter dem Könige Ahab annahm.

2. Elias und Elisa.

„Bei Elias Wirken, sagt Ewald, erweitert sich plötzlich der sonst so eingeengte Fluß der Erzählungen über jene Jahrhunderte und es steigen in aller Anschaulichkeit die wunderbarsten Gestalten, wie aus einer geheimnißvollen Tiefe, vor unsern Blicken empor. Dabei tritt uns Elias Erscheinung desto wunderbarer entgegen, je abgebrochener die ganze Erzählung vom Wirken dieses Helden in dem jetzigen Geschichtsbuche sich eröffnet, so daß sein erstes Auftreten in der Geschichte fast eben so einzig und unerklärlich erscheint, wie sein letztes Verschwinden. Wirklich kann an der Wunderbarkeit des gesammten prophetischen Wirkens Eliä kein Zweifel sein: der ganze Fortgang der Geschichte zeigt dies schon stark genug und hätte er nicht das Außerordentlichste gewirkt, so würden alle die jetzigen Erzählungen über ihn nicht entstanden sein und die Erinnerungen an seine Erscheinung nicht jene durchaus eigenthümliche Farbe erhalten haben.“ Wenn es eine Zeitlang gewöhnlich geworden war, über die bedeutsamsten Abschnitte des alten Testaments nach vorgefaßten Meinungen leichthin hinwegzugehen und sie als traditionelle Erzählungen zu behandeln, die nach ihrer reinen Wirklichkeit zu ermitteln ein vergebliches Bemühen sei, so ist es begreiflich, daß dies auf die Erzählungen von Elias und Elisa vorzugsweise angewandt wurde. Vornämlich mußte jener bei seinem ungewöhnlichen Feuereifer und bei dem erschütternden Character der Erzählungen aus seinem Leben, namentlich dem Gericht am Carmel über die Baalspriester, den Vorwurf des Fanatismus und der politischen Gewaltsamkeit auf sich laden, während Elisa seiner kräftigen Entschiedenheit und seinem als Rauhheit erscheinenden Ernste gegenüber als eine zwar weniger großartige, aber auch menschlich wohlgefälligere und nicht minder in ein mythisches Kleid gehüllte Erscheinung betrachtet wurde. Als ein Fortschritt der neueren alttestamentlichen Theologie ist es anzuerkennen, daß sie solchen bedeutsamen und aus dem Wesen der alttestamentlichen Offenbarung nur allein erklärlichen Erscheinungen mehr gerecht wird und insoweit verdient auch die Behandlung beider Männer bei Ewald alle Anerkennung. So gewiß aber der wunderbare Character der evangelischen Geschichte durch keine kritischen Operationen jemals wird be-

seitigt werden können, ebenso gewiß wird es auch dem höchsten Scharfsinn nicht gelingen, das Leben dieser Gottesmänner auf eine bessere Weise zu construiren, als es uns die biblische Urkunde selbst vor Augen stellt. Wenn Ewald annimmt, daß die Geschichte des Elias erst etwa zwei Jahrhunderte nachher von einem Erzähler so ausgebildet sei, wie sie in den Büchern der Könige vorliegt, und dieser in Kraft seines eigenen Geistes ein neues Ganze geschaffen habe, welches das Höchste in jener Zeit in unvergänglichem Glanze wiederspiegele, so sind es grade die Wundererzählungen, die er diesem hochbegabten späteren Erzähler zuweist: da nun aber die Wirksamkeit der älteren Propheten wesentlich nicht in Reden, sondern in Thaten bestand, so ist nicht abzusehen, wodurch Elias ohne diese wunderbaren Thatsachen eine solche mächtige Wirkung ausgeübt hat. Diese bieten deutliche historische Anknüpfungspuncte an den Baalsdienst, der dadurch bekämpft wurde; z. B. zeigte die Theurung, daß Jehova und nicht Baal der Herr des Himmels sei, das Feuer am Carmel bildete einen Gegensatz gegen den Sonnencultus, überhaupt waren die öffentlichen Wunder, so wie sie uns erzählt werden, ganz den damaligen Zuständen entsprechend und auch die Frommen in Israel bedurften der besondern Stärkung durch die allmächtige Hand Gottes. Man kann auch aus den vorhandenen Erzählungen noch erkennen, wie das wunderbare Auftreten des Propheten schon zu seiner Zeit einen mächtigen Eindruck auf Freunde und Feinde der Sache Gottes machte und die Worte Obadja's und Ahab's (1 Kön. 18, 9; 21, 20) lassen auch auf andere ergreifende Thatsachen schließen, als die uns im Königsbuche überliefert sind. Ferner läßt sich in keiner Weise wahrscheinlich machen, daß wir das Leben dieser Gottesmänner nur aus späteren Umgestaltungen, die ihnen erst einen der historischen Wirklichkeit nicht entsprechenden wunderbaren Character verliehen haben, kennen und uns selbst erst durch Combinationen das richtige Bild von ihnen zu construiren haben. Die Frage über die Quellen des Königsbuchs ist zwar noch nicht völlig gelöst und wird auch schwerlich mit völliger Sicherheit jemals erledigt werden können, indeß führt das Verhältniß zu den mehrfach angeführten Quellen jedenfalls auf das hohe Alter dieser Erzählungen. Wie sie den Ursprung aus dem Reiche Israel deutlich zu erkennen geben, auch durch ihre detaillirte Form uns auf die Erzählung von Augenzeugen hinweisen und in diese Zeit versetzen, so sind wir nach Analogie anderer Anführungen z. B. über die Geschichte Samuel's, Gad's, Nathan's, Ahias, Jeddos (1 Chr. 29, 30; 2 Chr. 12, 15), wie mancher zeitgeschichtlichen Angaben, die auf den Bestand des Reichs Israel hinweisen (vgl. 2 Kön. 13, 23; 14, 27), zu der Annahme berechtigt, daß der Ursprung dieser Erzählungen bis an das Alter des Elias und Elisa hinanreicht. Wie

aber die prophetische Geschichtschreibung wesentlich zur Thätigkeit der älteren Propheten gehörte, so dürfen wir bei ihnen gewiß auch die größte Wahrhaftigkeit in ihren Erzählungen voraussetzen und wenn M. v. Niebuhr über die alttestamentliche Geschichtschreibung im Unterschied von der im ganzen Orient herkömmlichen Lügenhaftigkeit und traditionellen Uebertreibung sagt: ihre Wahrhaftigkeit ist das Höchste in der Geschichtschreibung, auch für den der an keine Inspiration glaubt (Gesch. von Assur u. Babel S. 5), so dürfen wir dies gewiß vorzugsweise auch auf diese prophetischen Erzählungen anwenden, zumal ihre Verfasser bei willkürlicher tendenziöser Umgestaltung ihrem eigenen Ansehen und ihrer factischen Stellung in einer Zeit, die sich nicht mehr ohne Weiteres vor den Propheten Gottes beugte, am meisten geschadet haben würden. So gewiß aber die Wirksamkeit des Elias und Elisa, wie sie uns erzählt wird, geeignet war, einen mächtig ergreifenden Einfluß auszuüben, so gewiß darf man bei diesen Erzählungen nicht von der Voraussetzung ausgehen, daß weil Wunder überhaupt nicht geschehen können, sie nicht wahr seien, zumal es auch kaum einen Abschnitt des alten Testaments gibt, der sich also durch seine innere Wahrheit als Trost und Lebensquelle zu aller Zeit bewährt hat. Muß es als ein Widerspruch gelten, die neutestamentlichen Wunder festzuhalten und die alttestamentlichen Preis zu geben, so tritt bei diesen Erzählungen ihre Verwandtschaft mit den neutestamentlichen Wundern so deutlich hervor, daß die Vertreter der mythischen Auffassung der evangelischen Geschichte diese in mehreren Zügen, z. B. den Todtenerweckungen, Heilungen und Speisungen, aus jenen mit einem gewissen historischen Schein hergeleitet haben. Wie aber auch die Erzählungen aus dem Leben des Elias und Elisa in ihrem ethischen, auf das innere Gebets- und Gewissensleben dieser Männer hinweisenden Character den Unterschied von allem zauberischen, nur äußerlich imponirenden Wesen deutlich zu erkennen geben und als Zeichen des lebendigen übernatürlichen Gottes dazu dienen sollten, dem eindringenden heidnischen Aberglauben gegenüber die höhere Ordnung des lebendigen, übernatürlichen Heilsgottes kräftig zu beglaubigen, so lassen sie sich auch als göttliche Herablassung zu den Bedürfnissen eines sinnlich gerichteten Volks von apologetischem Standpunct aus völlig rechtfertigen und sind insoweit damals schon sowohl in Israel als auch außerhalb dessen, z. B. im Syrerlande, von hoher Wichtigkeit gewesen. Das größte Wunder sind freilich diese Männer selbst, wie Krummacher sagt: „mit ungleich größerem Erstaunen blicke ich in die Gemüthswelt dieser Gottes-Menschen, als selbst in die glänzendsten Scenen ihres Außenlebens. Denn wie könnte es noch auffallend sein, Männern, die ich in ihrem Innern so organisirt erblicke, nicht in den Fahrgleisen einer gewöhn-

lichen menschlichen Thätigkeit zu begegnen. Ich fühle, solche Männer müssen Wunder wirken." Der Schlüssel für die eigenthümliche Farbe dieser Erzählungen liegt allein in dem durch die heilige Schrift aufgeschlossenen und durch die Erfahrung aller Jahrhunderte bezeugten Heilsgebiete des übernatürlichen Gottes.

Die Offenbarung, sagt Rothe, zur Dogmatik S. 77, will gewisse Daten als feste und permanente Elemente in den menschlichen Gesichtskreis hineinpflanzen, weil die Conception der wahren Gottesidee durch ihre Miteinwirkung bedingt ist. Gott macht sich durch große Thatsachen von einer Art, wie sie sonst in dem Weltlauf nicht vorkommen, in einem einzelnen Puncte der Geschichte evident, daß dieselben fort und fort, wie die Sonne am Firmament, dem menschlichen Bewußtsein sollen vor Augen stehen. Wir dürfen diesen Grundsatz hier vorzugsweise anwenden. Wie der stufenweise Fortschritt der göttlichen Offenbarungsthätigkeit sich durch solche bedeutsame Thatsachen zu erkennen gibt, die auf das unmittelbare Eingreifen Gottes hinweisen, so läßt sich unschwer erkennen, daß grade damals dieselben ganz an ihrer Stelle waren. Israel stand an einem wichtigen Wendepunct seiner Geschichte. Wenn auch früher bereits Götzendienst in beide Reiche eingedrungen und der Kälberdienst in Israel offiziell eingeführt war, so war doch der Gottesglaube selbst als die Voraussetzung der ganzen alttestamentlichen Theocratie nicht abgeschafft: als nun aber die Könige aus dem Hause Omri den syrischen Naturdienst zur eigentlichen Staatsreligion erheben wollten und Ahab in Folge seiner Vermählung mit der Isabel zur gewaltthätigen Unterdrückung der Jehova-Religion schritt, da bedurfte es der wunderbar rettenden Hand des Gottes, der einst Israel aus der Knechtschaft Aegypten befreit und am Sinai mit ihm einen Bund geschlossen hatte. Wie sich deshalb besonders in dem Wirken des Elias die Wunderwerke zu den Tagen Moses wiederholen und er noch in anderer Weise als Samuel eine reformatorische Bedeutung hatte, so war andrerseits diese Zeit auch der Vorbote der gänzlichen Auflösung der alttestamentlichen Ordnung und der Anfang einer neuen Epoche, in welcher sich aus den Gerichtsthaten Gottes eine andere Ordnung der Dinge entwickelte. Wenn bisher die Beziehung des Bundesverhältnisses auf das ganze Volk hervorgetreten war, so sollte sich durch diese Zeit zunächst an Israel erweisen, daß nur ein Rest sich bekehren und also errettet werden würde. Der Wendepunct, den das nördliche Reich jetzt erlebte, trat für das südliche Reich erst später ein: indeß sehen wir die mit Ahab eingetretenen Verhältnisse auch auf dasselbe einwirken und indem dort die Propheten, namentlich seit den Tagen des Königs Ahas, einen ähnlichen Zustand der Dinge vorfanden, wiederholte sich auch

dort dasselbe Urtheil der Verwerfung über das Volk und sollte dann schließlich zu den Tagen des neuen Bundes noch seine endliche Erfüllung am ganzen Bundesvolk finden. Elias soll nach dem Worte des letzten Propheten vor der Erscheinung des Bundesengels wiederkommen, um die Herzen der Väter zu den Kindern und der Kinder zu den Vätern zu bekehren, „daß ich nicht komme und das Erdreich mit dem Banne schlage." So außerordentlich aber auch die ganze Erscheinung des Elias war, so trägt sie doch darin das Gepräge der älteren Zeit und des Reichs Israels, dem der Tempelcultus und das legitime Königshaus fehlte, daß sie noch ausschließlich den Blick auf die Gegenwart gerichtet hat, und, wie Kurtz sagt, gleichsam zwischen dem Donner des Sinai und den Sünden des Carmel steht. Elias ist das verkörperte Gesetz und seine Wirksamkeit ist dem entsprechend auch vorzugsweise von dem Zorneseifer wider die Sünde getragen, wie sie zugleich mehr eine Wirksamkeit durch Thaten als durch Worte war: er steht als ein zweiter Moses da, auf dessen Gebot wieder Feuer vom Himmel fällt und nimmt noch einmal seine außerordentliche gesetzlich mittlerische Stellung ein, wogegen Elisa, nachdem die Schranken des Gesetzes wieder durch gewaltige Gottesthaten für das abgefallene Zehnstämmereich hergestellt waren, auf diesem Grunde fortzubauen und eine neue Heilsgemeine aus Israel um sich zu sammeln hatte. Deshalb erscheinen auch Moses und Elias auf dem Berge der Verklärung (Matth. 17, 3) als die Vertreter des Gesetzes.

Daß wir von Elias nicht die näheren Umstände seines Lebens kennen, nicht einmal seine Herkunft, seinen gewöhnlichen Aufenthaltsort und sein Alter* genauer angeben können, hängt mit der ganzen Art und Weise zusammen, wie das Königsbuch über ihn berichtet, wie es auch seinem so zu sagen unvermittelten und auf den starken Feuereifer Gottes wider Israels Sünde hinweisenden Wesen entsprechend ist. Dem ersten Auftreten der Propheten war nach 1 Kön. 18, 4; 19, 10 eine Verfolgung der Propheten Gottes und eine Zerstörung der Altäre vorausgegangen und enthält also

* In Betreff seiner Herkunft hat man wohl mit Recht an das Tob. 1, 2 erwähnte Thisbe in Naphtali gedacht und wenn Elias ein Beisasse Gilead's heißt, so ist daraus zu entnehmen, daß er sich in Gilead angesiedelt hatte. So wenig berechtigt die Annahme Rosenmüller's ist (bibl. Alterthumskunde II. 2, S. 57), Elias sei ein Gileadit gewesen, der sich in Thisbe niedergelassen habe, ebenso wenig ist Grund vorhanden, mit Ewald, Thenius und Kurtz anzunehmen, daß ein Thisbe in Gilead gelegen habe, obwohl schon die LXX und Josephus die Worte also gefaßt haben. — In der Art des Wirkens Eliä lag es, daß sein gewöhnlicher Aufenthaltsort, der später der Carmel gewesen zu sein scheint, zurücktritt: er erscheint plötzlich, wie ein Blitz. Aus 1 Kön. 19, 4 hat man wohl nicht mit Unrecht sein hohes Alter gefolgert. Der Name אֵלִיָּה, dem Jehova Gott ist, ist ebenso bedeutsam als der Name אֱלִישָׁע, dessen Heil Gott ist.

die Erzählung hier eine Lücke: daran schließt sich dann der Bericht über die Theurung, den Aufenthalt des Propheten am Bach Krith wie bei der Wittwe zu Zarpath, die Rückkehr des Propheten, das Opfer am Carmel, die Flucht in die Wüste und die Salbung Elisä an. Wir übergehen die auch in neuerer Zeit vielfach erörterten Einzelheiten und heben nur das Opfer am Carmel noch hervor. Indem es sich bei dem Kampf des Elias gegen den durch Ahab eingeführten syrischen Naturcultus mit seinem sinnlichen Ceremonial und seinem zahlreichen Cultuspersonal wesentlich darum handelte, dem Gott und Baal syncretistisch vermengenden Volk diesen Unterschied sichtbar vor Augen zu stellen, hat darin das der Stiftung des mosaischen Opfercultus ganz entsprechende Verfahren des Propheten seinen Grund. Es waren nur die Baalsdiener, die sich in Veranlassung des Königs einfanden, nicht die 400 Propheten der Aschera, die von der Isabel unterhalten mehr einen entschieden heidnischen Character trugen. Daß jene sich auf den Kampf einließen, hatte wohl auch darin seinen Grund, daß sie das sinnlich gerichtete Volk auf ihre Seite zu ziehen hofften. Die Wahrheit der biblischen Relation wird durch die sonstigen Nachrichten über den syrischen Cultus bestätigt. Wie der Cultus auf den Bergen besonders beliebt war, so galt auch insonderheit der Carmel als ein Götterberg (nach Jamblichus, im Leben des Pythagoras, als der heiligste aller Berge) und man verehrte dort nicht ein einzelnes numen, sondern die Gottheit überhaupt in ihrer Naturerhabenheit (Movers, die Religion der Phönizier S. 610). Das im biblischen Text erzählte Verhalten der Baalspriester; die sich in pantomimischen Opfertänzen, unter Geißelungen und Verwundungen um den Altar bewegten, ist der Beschreibung der alten Schriftsteller von den Gallen oder Cybeben entsprechend, die mit Geheul die Luft erfüllen, sich mit zweischneidigen Schwerdtern verwunden und unter Aechzen und Stöhnen dabei zu prophezeien anfangen (Movers, l. c. S. 682). Als Propheten, nicht als Priester, werden sie im Unterschiede von Elias bezeichnet und daß dieser nun, nachdem er durch den Altar und die 12 Steine auch an die für Israel fortbestehende Einheit des Volkes Gottes gemahnt hatte und durch Feuer vom Himmel sein Opfer legitimirt war, das Volk aufforderte, die Baalsdiener zu greifen und das theocratische Gericht an ihnen selbst mit vollzog, entsprach der im Gesetz selbst vorgeschriebenen Weise der Volksjustiz (Deut. 13, 15, 16; 17, 5). — Was das Gesicht am Horeb betrifft, so sollen Wind, Feuer und Erdbeben ebenso wenig nur darauf hindeuten, daß, wie Ewald meint, der Herr sich allein innerlich im leisen Säuseln d. i. in der feinsten Geisterstimme offenbare, als man darin einen Tadel der bisherigen Wirksamkeit des Propheten zu finden hat, indem sich gleich wieder ein Auftrag anschließt, der

einen solchen Gerichtsact enthält. Vielmehr bezieht es sich auf die Klage des Propheten, daß er allein übrig geblieben sei und auf die innere Anfechtung, die er zu bestehen hatte. Die göttliche Erscheinung, bei der wir dahin gestellt sein lassen, ob sie im Gesicht oder in äußeren Vorgängen geschehen ist, und welche uns auch bei dem thatkräftigen Elias einen mystisch-contemplativen Zug erkennen läßt, soll auf den Gang des Herrn hinweisen, der seinem Reiche durch Schrecken des Gerichts Bahn brechen muß und sich dann erst in seinem eigentlichen Wesen bezeugen kann. In den 7000, welche in Israel ihre Kniee vor Baal nicht gebeugt haben, stellt sich bereits der Grundgedanke der späteren prophetischen Verkündigung von dem heiligen Reste des Volkes Gottes dar. Durch die sich unmittelbar an das Ereigniß am Horeb anschließende Berufung des Elisa, des Sohnes Saphat von Abel Mehola (anders, als bei Elias, werden uns auch seine persönlichen Verhältnisse und seine frühere Beschäftigung am Pfluge berichtet, wie überhaupt die menschliche Seite bei ihm mehr hervortritt), wird das Verhältniß beider Propheten zu einander angedeutet. Elisa erscheint zunächst nur als der vom Herrn berufene Nachfolger des Elias, der, nachdem der Boden für eine tiefere Wirksamkeit durch ernste Gottesgerichte vorbereitet war, darauf weiter bauen und die Ehre Gottes im Reiche Israel thatsächlich wieder herstellen sollte.

Es ist bemerkenswerth, wie sich an das Auftreten Eliä nun auch bald wieder das Auftreten anderer Propheten anschließt. Als der König Benhadad von Syrien Israel mit Krieg bedrohte, verkündete dem König Ahab ein Prophet, daß er in seine Hand gegeben werden soll und bei einem zweiten noch drohenderen Kampfe, als die Syrer nach heidnischer Anschauung meinten: Berggötter sind ihre Götter, wir wollen mit ihnen streiten in der Ebene, redete wieder ein Prophet aufmunternd zum König und Israel trug den Sieg davon. Obwohl auf solche Weise Ahab auch durch äußere Erfolge auf die mächtige Hand Gottes hingewiesen wurde, so zeigte sich doch in seinem Verhalten sein Mangel an Glauben. Indem er durch die Verstellungskünste der Knechte Benhadads sich bestimmen ließ, ihn wieder loszulassen und einen Bund mit ihm zu schließen, wurde er durch eine eigenthümliche symbolische Handlung an das Unheil gemahnt, das ihm und dem Lande von Syrien aus sollte bereitet werden. Ein Mann von den Söhnen der Propheten sprach zu einem andern: schlage mich doch. Da der andere sich weigerte, wurde er weggehend von einem Löwen geschlagen: er sollte den heiligen Ernst des Bundesgottes erfahren, dem er als sein Diener auch in diesem räthselhaften Falle, wo es sich um Israels Zukunft handelte, Folge zu leisten habe. Darauf schlug den Propheten ein anderer Mann

und also trat er, durch eine Binde verstellt, vor den König, ihn um seine richterliche Entscheidung anzugehen. Als Grund, warum er geschlagen sei, erzählt er folgende Geschichte. Er sei in den Krieg gezogen und ein Mann habe ihm einen Gefangenen in Verwahr gegeben mit der ernsten Drohung, falls dieser vermißt werden sollte, so solle sein Leben für ihn haften oder er habe ein Talent Silber dafür zu zahlen. Der Gefangene sei ihm, weil er hier und da zu thun gehabt, verloren gegangen und deshalb sei er, was zu ergänzen ist, so blutrünstig geschlagen. Es lag darin die Frage, ob es wohl recht sei, daß er um des Entlaufenen willen fast zu Tode geschlagen sei. Wie nun der König sagt: du hast dein Urtheil selbst entschieden, gibt sich ihm der Prophet zu erkennen und macht die Anwendung auf ihn. Anstatt den ihm von Gott zum Bann übergebenen König Benhadad in seinen Händen zu behalten, hat er ihn freigelassen und so soll ihn dafür nach dem Gesetz (Lev. 27, 29) der Bann treffen. Nach Gottes Ordnung geschieht ihm darin so wenig Unrecht, als nach dem Urtheil des Königs selbst dem geschlagenen Mann, der seinen Gefangenen hatte laufen lassen.

Wie sich die ernste Weise der prophetischen Verkündigung in diesem sinnbildlichen Vorfall, dessen Bedeutung Ahab empfand und der ihn deshalb mit Mißmuth und Zorn erfüllte, zu erkennen gab, so sollte dieselbe bald noch nachdrücklicher ihm entgegentreten. Bei der gewaltsamen Aneignung von Naboth's Weinberg hatte sich die Tendenz des Hauses Omri, an die Stelle des mosaischen Gesetzes* den despotischen Willen des Königthums zu setzen und jegliches Widerstreben als religiösen Frevel zu behandeln (1 Kön. 21, 7), in einer Weise kund gegeben, daß nun ein schreckliches Gericht über dasselbe ausgesprochen wurde. Obwohl die Strafdrohung in Folge der Buße des Ahab's, der bessern Eindrücken nicht verschlossen war, insoweit gemildert wurde, daß sie erst unter seinem Sohn völlig sollte in Erfüllung gehen, so zeigte sich bald, daß Ahab's Buße nicht eine gründliche gewesen war. Zu dem hereinbrechenden syrischen Kriege gegen den freigelassenen und seine Versprechungen nicht haltenden König Benhadad gab Ahab Veranlassung und beredete auch den König Josaphat aus Juda, der zum Besuche bei ihm war, daran Antheil zu nehmen. Wie dieser sprach: befrage doch erst das Wort des Herrn, versammelte der König von Israel die Propheten, bei 400 Mann. Indem es keinem Zweifel unterliegt, daß auch diese Propheten als Jehova-Propheten gelten wollten, so ersieht man daraus, wie weit sich in Israel das Prophetenthum verbreitet hatte und die gesetz-

* Daß in der Erzählung (1 Kön. 21) überall das mosaische Gesetz vorausgesetzt ist, hat Hengstenberg in den Beiträgen 2, 129 näher nachgewiesen.

lich sanctionirte freiere Stellung des Prophetenstandes dem Grundsatze nach selbst in dem nördlichen Reiche anerkannt wurde. Da dieselben indeß in eine falsche Abhängigkeit vom Königthum gerathen waren, so redeten sie auch in diesem Falle den Wünschen beider Könige entsprechend und nur der frömmere Josaphat hatte eine Ahnung davon, daß sie nicht wirklich eine göttliche Offenbarung empfangen hatten. Es war noch ein Prophet in Samaria, Micha, der Sohn Jemla, der schon vormals Ahab widerstanden hatte und den der König deshalb in's Gefängniß hatte werfen lassen: dem klaren im Gesetz begründeten Prophetenrecht gegenüber mag er's nicht gewagt haben, Hand an ihn zu legen, da durch den Erfolg seine Weissagungen nicht widerlegt waren. Indem man Micha holen läßt, prophezeien zuerst die 400 Propheten vor beiden Königen am Thore zu Samaria und Zedekia, der Sohn Cananas, macht sich eiserne Hörner, um auf Grund der im Segen Mosis dem Hause Joseph's gegebenen Verheißung (Deut. 33, 17) durch diese symbolische Handlung auch in diesem Falle Sieg zu verheißen, wobei indeß die Grundlage solcher Verheißung, die Treue gegen den Herrn außer Acht gelassen und die Verheißung bedingungslos angewandt wurde. Auch der Bote, der hinging Micha zu rufen, sieht den Inhalt der prophetischen Verkündigung rein in den Willen des Propheten gegeben und ruft ihm zu: siehe, die Reden der Propheten sind einmüthig gut für den König, so laß auch deine Rede also sein. Die Worte Micha's lauten zuerst also, daß auch der König den Eindruck davon empfängt, wie sie also nicht ernstlich gemeint sind, dann aber deckt er in der Darstellung eines ergreifenden Gesichtes von der Herrlichkeit des Herrn und seines Himmelsheeres den Lügengeist auf, aus dem diese Propheten redeten und stellt Israel als die auf den Bergen zerstreute Heerde dar, die keinen Hirten hat. Indem Zedekia ihn schlägt und der König ihn in's Gefängniß werfen läßt, bis er aus dem dennoch unternommenen Feldzug glücklich würde zurückgekehrt sein, macht der Prophet den klar durchschauten Erfolg des Krieges zum Maaßstab seiner prophetischen Sendung und verkündet auch dem falschen Propheten, daß er werde von Kammer zu Kammer gehen, sich zu verkriechen. Der Prophet wurde wieder in das Gefängniß zurückgebracht: sein Wort aber ging in Erfüllung. Obwohl Ahab mit einem bösen Gewissen verkleidet in den Kampf gezogen war und dem Josaphat den Oberbefehl überlassen hatte, wurde er schwer verwundet aus der Schlacht gebracht und starb noch desselben Tages Angesichts der Feinde. Man brachte ihn nach Samaria, ihn dort zu begraben und als man den Wagen spülte am Teiche Samariens, leckten die Hunde sein Blut, wobei noch als ein Zeichen schmählicher Verachtung erwähnt wird, daß die Huren im Teiche badeten.

Nachdem der prophetische Fluch am Hause Ahab's also angefangen hatte, sich zu erfüllen, berichtet das Königsbuch weiter darüber, in dem, was von Ahasja seinem Sohn erzählt wird. Er regierte nur kurze Zeit und scheint weniger noch wie Ahab besseren Eindrücken zugänglich gewesen zu sein. Indem zur Strafe dafür unter ihm Moab zuerst abfiel und auch die anderen mit dem Könige von Juda begonnenen Unternehmungen einen ungünstigen Erfolg hatten, gerieth er in Folge eines Sturzes durch das Gitter seines Obergemachs in eine schwere Krankheit und nahm dabei seine Zuflucht dazu, den Baalsebub, den Götzen von Ekron, zu befragen. Elias erhielt durch den Engel des Herrn die Weisung, diesem neuen Frevel des Hauses Ahabs nochmals persönlich entgegenzutreten und dem Könige den Tod zu verkündigen. Indem er den Boten des Königs mit dieser ernsten Botschaft entgegentritt, und sie dieselbe auch alsbald zurückbringen, erkennt der König an der Weise des Mannes „mit dem härenen Gewande und dem ledernen Gürtel um seine Lenden" den Thisbiter und anstatt in sich zu gehen, schickt er seine Boten ab, ihn zu greifen. Das Strafwunder, das an den ersten 50 mit ihrem Obersten und dann an den zweiten 50 mit ihrem Obersten erfolgte und vor dem nur der Dritte mit seinen 50 dadurch bewahrt blieb, daß er demüthig sich vor ihm und dem Herrn beugte, hat man wie das Wunder am Carmel vielfach gemißdeutet und ohne auf den der alttestamentlichen Gottesordnung entsprechenden heiligen Eifer wider die Verachtung des göttlichen Namens zu achten, als ein Zeichen des sagenhaften Charakters der Elias-Erzählungen, wie als einen Beweis der den älteren Propheten noch anklebenden Gewaltsamkeit angesehen. Diese Männer waren Träger der alttestamentlichen Offenbarung, durch welche die Hand des majestätischen Gottes richtend und strafend eingriff und Niemeyer sagt treffend: wir fehlen ebenso sehr, wenn wir einen Elias zum heutigen Prediger machen, als der heutige Prediger fehlt, wenn er den Propheten darstellen will. Auch der Herr hat freilich seine Jünger noch (Luc. 9, 54) davor gewarnt, nicht wie Elias Feuer vom Himmel auf seine Feinde herniederzubeschwören; indem er aber damit die Wahrheit dieser Erzählungen bestätigt, läßt er uns den Unterschied zwischen der Zeit des Gesetzes und des Evangeliums erkennen, das zunächst nicht den Beruf hat zu richten, sondern die Seelen zu erretten und darf jedenfalls nicht, wie oft geschehen ist, diese hier im Namen Gottes vollzogene That mit dem raschen Eifer der Jünger gegen die Samariter verwechselt werden. Sie gehörte der besondern Mission des Elias am Hause Ahabs an und in Folge dieser Mission geht er dann auch mit den Boten in das Haus des Königs und verkündet ihm den nahe bevorstehenden Tod. — Unmittelbar daran schließt sich die Erzählung

von Eliä Himmelfahrt. Wie sich in dem Leben des Propheten ein göttliches Wunder an das andere reiht, und er als ein Mensch erscheint, der die gewöhnlichen Menschenwege weit hinter sich läßt, so findet dasselbe einen geheimnißvollen Abschluß, der schon unter dem alten Bunde, wo der Blick auf das Jenseits noch so verhüllt war, ein verheißungsreiches Zeichen war und als Vorbild der Himmelfahrt des Herrn gelten muß. Er hatte das saure, unsern Blicken in mancher Beziehung verhüllte Tagewerk seines Lebens vollendet, als ihm darüber eine besondere Offenbarung zu Theil wurde, daß er heimgehen sollte, ohne die Schrecken des Todes zu empfinden. Auch Elisa, seinem Freunde und Nachfolger, ist eine Kunde davon geworden und so sehen wir sie vereint mit einander von Gilgal gehen, Elias aber schickt sich an, zunächst noch einmal die stillen Prophetenkreise in Bethel und Jericho zu besuchen. Indem uns die Geschichte aus seinem Leben zunächst nur die Züge berichtet hat, welche sich auf sein öffentliches Auftreten beziehen, tritt uns deutlich an diesem Zuge entgegen, daß er auch eine stillere Wirksamkeit geübt und diesen von Samuel ins Leben gerufenen und durch ihn mit Rücksicht auf die Verhältnisse der damaligen Zeit erweiterten Instituten ein neues Leben eingehaucht hat. Wir dürfen also auch darnach erwarten, daß sein prophetisches Leben ungleich reicher gewesen ist, als wir es wissen und nicht blos der Feuereifer des Gesetzes darin waltete. Am Feierabend seines Lebens wollte er sich an diesen Stätten nicht blos erquicken, sondern auch diese Kreise selbst geistig stärken; wie Elisa, ist aber auch ihnen eine Offenbarung des bevorstehenden großen Ereignisses zu Theil geworden. Eine feierliche Stille ruht auf den Wechselgesprächen, welche dem großen Gotteswunder vorangehen. In Demuth hatte Elias gewünscht, bei diesem Vorfall allein zu sein, aber da derselbe auch ihnen zur Glaubensstärkung dienen und sie ermuthigen sollte in dieser schweren Zeit, so sollten auch sie dabei gegenwärtig und Augenzeugen davon sein. Mit seinem Mantel, dem Symbol seiner prophetischen Bußthätigkeit, schlug der Prophet das Wasser des Jordans, daß er sich theilte, wie einstens Moses mit seinem Stabe die Wasser des Schilfmeeres theilte und auf die Bitte Elisä, daß bei ihm sein Geist zweifältig sei (d. h. daß er als geistiger Erstgeborner ein doppeltes Erbtheil von seinem geistigen Vater empfange, um dadurch im Stande zu sein, in seine Fußtapfen zu treten), wurde er auf den Herrn verwiesen, der allein vermag, diese Gnadengabe auszutheilen. Da sie aber noch so redeten, siehe da, heißt es, kam ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen und Elias fuhr im Wetter gen Himmel. Es war eine geheimnißvolle Gotteserscheinung, mit Sturm und Wetter dem Character seiner Wirksamkeit entsprechend begleitet, in der Elias, ohne die Bitterkeit des Todes geschmeckt zu

haben, dieser Erde entrückt wurde. Wie er ein geistlicher Streiter gewesen war für die Ehre des Herrn, dem nur Moses unter dem alten Bunde konnte gleichgestellt werden, so wurde ein feuriger Streitwagen das Sinnbild seines Siegeszuges in den Himmel. Dem Wundergebiete des mosaischen Bundes, da die geheimnißvolle Gotteswelt sich in sichtbaren Erscheinungen verkörperte (Ps. 68, 18; 2 Kön. 6, 17), gehört wesentlich auch die Himmelfahrt Eliä an. Sie entsprach, wie Keil sagt, der großen Mission, die ihm, dem gewaltigtigsten unter allen Propheten, in der durch die Jahrhunderte fortgehenden Entfaltung des göttlichen Heilsraths in der Mitte zwischen Moses und Christus übertragen war und sie hat auch in der Matth. 17, 3 u. Luc. 9, 30 berichteten Erscheinung Eliä, wie in der Himmelfahrt Christi eine Begründung ihrer thatsächlichen Wahrheit. Indem Elias in den Himmel fuhr, vollendete sich darin die mit den Gotteserscheinungen bei der Gesetzgebung begonnene Anfangsstufe des göttlichen Reichs, die mehr durch wunderbare Thatsachen als durch Worte redete und es bereitete sich von jetzt an die Zeit der innerlichen Wirksamkeit des Wortes vor.

Es ist dies schon bei Elisa zu bemerken. Wie er den Prophetenmantel des Elias aufnahm und sich das Wunder am Wasser des Jordan bei ihm wiederholte, die Söhne der Propheten aber, die zu Jericho gegenüber waren, ausriefen: der Geist Elias ruhet auf Elisa, so ist seine ganze prophetische Thätigkeit zunächst nur als die Ausführung der dem Elias gegebenen Mission anzusehen. Man kann insonderheit die Stellung Josuas zu Moses damit vergleichen, welcher bei Gründung der Theocratie die Aufgabe hatte, in dem Abglanz seiner Kraft und in seinem Namen Israel in das heilige Land einzuführen. Indeß trägt dieselbe schon nicht mehr denselben Character der Unmittelbarkeit an sich und wie die Natur beider Propheten verschieden war, so hängt zugleich mit den veränderten Verhältnissen die im Ganzen mildere und mehr aufbauende Weise der Thätigkeit Elisa zusammen. Wenn er auch die angebahnten Gerichtsthaten Gottes weiter auszuführen und die gesetzlichen Strafdrohungen fortzusetzen hatte, so sollte dabei die Frucht der gewaltigen Wirksamkeit Eliä in seinen Tagen hervortreten und das überall unter dem alten Bunde in der gesetzlichen Hülle schon verborgene Evangelium sich bereits deutlicher bei ihm zu manifestiren anfangen. Er hatte zwar noch in den Strafwundern, die er vollzog und in den Gerichten, die unter ihm insonderheit am Hause Ahab's vollzogen wurden*, den Elias fortzusetzen, im Ganzen aber trugen

* Die beiden ersten Wunder gleich nach Eliä Himmelfahrt, das Strafgericht an den seine kahle Glatze verspottenden Knaben zu Bethel und die Umwandlung des Wassers in Jericho hatten eine symbolische Bedeutung, jenes mit Beziehung auf das ab-

die Thatsachen seines prophetischen Wirkens, mehr einen rettenden und heilenden Character an sich. Es ruht auf einer Verkennung der Stellung beider Gottesmänner, wenn man bei Elisa die größere Anzahl der Wunder und ihren milderen Character als einen Beweis davon hat ansehen wollen, daß ihm die Schrift auch eine höhere Bedeutung habe beilegen wollen, da von dem Geist Eliä seine ganze Wirksamkeit hergeleitet wird. Dieser verschiedene Character erklärt sich aus den inzwischen veränderten Umständen und dem Gange, den die Dinge nehmen sollten, schließt im Uebrigen aber die Abhängigkeit des Elisa von Elias nicht aus. Elisa hatte mit den andern gleichzeitigen prophetischen Erscheinungen nicht blos in die Fußtapfen seines geistigen Vaters einzutreten, sondern auch die Aufträge auszuführen, die jener vom Herrn empfangen hatte. Darin hat auch die eigenthümliche Erscheinung ihren Grund, daß auch die persönlich dem Elias beigelegten erst durch Elisa ausgeführt werden (1 Kön. 19, 15—17). Man hat dies durch willkührliche Annahmen, z. B. daß eine doppelte Salbung des Hasael und Jehu Statt gefunden habe, näher erklären wollen und merkwürdig ist insoweit namentlich der Brief des Elias an den König Joram von Juda, den 2 Chr. 21, 12—15 erwähnt. Elias redete auch noch nach seinem Heimgang zu dem abgefallenen Geschlecht durch den Mund derer, auf welchen sein Geist ruhte und welche auch dem Hause Davids das schwere Unrecht vorhielten, daß es in den Wegen der Könige von Israel wandelte.

In einem langen Zeitraume von mehr als 50 Jahren ist hiernach Elisa der geistige Mittelpunct des theocratischen Lebens im Reiche Israel gewesen. Wir sehen ihn nicht mehr wie Elias sich in entlegene Stätten zurückziehen und von da aus plötzlich wie ein Blitz zum Schrecken des Königshauses und der heidnischen Partei im Lande hervorbrechen, sondern er hat in Samaria sein Haus und wird ehrenvoll selbst von Königen und fremden Fürsten behandelt. Die Aeltesten sammeln sich um ihn und das Volk bringt ihm und den Prophetenschülern reiche Gaben (vgl. 2 Kön. 4, 42). Da es an einem gesetzmäßigen Cultus in Israel fehlte, so scheint sich die Sitte gebildet zu haben, daß sich die frommen Israeliten zu gottesdienstlichen Versammlungen an den Neumonden und Sabbaten bei den Propheten sammelten und die engeren Kreise der Prophetensöhne, die sich an sie angeschlossen hatten, in die Stellung der Priester und Leviten nach dem

göttische Treiben in Bethel, dieser mit Beziehung auf die in dem Salze ausgedrückten Kraft des göttlichen Wortes, das von den dortigen prophetischen Kreisen sich segenbringend über den ganzen Ort ausbreiten sollte.

Gesetz eintraten, auch ihnen die gesetzlichen Abgaben und Zehnten dargebracht wurden. Wie es in diesen Kreisen gehalten wurde, läßt sich noch theilweise aus den zerstreuten Angaben erkennen. Unter Samuel finden wir in Rama die bereits erwähnten prophetischen Vereinigungen; die unter Elias und Elisa genannten, deren Genossen Prophetensöhne hießen, waren namentlich an den Orten, wo der Bilderdienst Jerobeam's getrieben wurde, zu Bethel, Gilgal und Jericho und scheinen aus zahlreichen Mitgliedern bestanden zu haben (2 Kön. 2, 5; 4, 43). Daß die Prophetensöhne nicht unverheirathet waren und theilweise eigene Häuser besaßen, erhellt aus 2 Kön. 4, 1. Sie hatten gemeinsame Locale, wo sie meist bei einander wohnten und die sie genöthigt wurden zu verändern, weil ihnen der Raum zu enge wurde (2 Kön. 6, 1). Sie stellten geistliche Uebungen unter Leitung des Propheten an und dabei scheinen sie sich der gewöhnlichen Arbeit nicht entzogen zu haben (2 Kön. 4, 38; 6, 1), man hat sich also bei ihnen kein klösterliches Leben zu denken, sondern ein näheres Zusammenschließen frommer Israeliten, ähnlich wie es sonst in den Levitenstädten Statt fand, welches sich besonders den Anordnungen des Propheten fügte und bei welchem man sich fleißig mit dem Gesetz beschäftigte und frommen Betrachtungen hingab. Bei der traurigen Lage des Landes mußte es dem Propheten daran liegen, dem um sich greifenden ungesetzlichen Wesen gegenüber in solchen engeren Kreisen das geistige Leben zu fördern; daß er indeß sich nicht auf sie beschränkte, läßt sein Aufenthalt in Samaria oder auf dem Carmel (2 Kön. 4, 25), wie die öffentliche Wirksamkeit erkennen, welche er an verschiedenen Orten ausübte. Die Wundererzählungen, welche von dem Propheten berichtet werden, beziehen sich theilweise auf diese Kreise und tragen einen auf die besonderen Familienverhältnisse ihrer Mitglieder bezüglichen Character. Der Prophet erscheint in 2 Kön. 4, wo mehrere zusammengefaßt sind, als der heilige Knecht Gottes, der zu seinen Freunden brüderlich einkehrt, an ihren Nöthen herzlichen Antheil nimmt und ihnen auch auf wunderbare Weise hilft. Diese Erzählungen athmen inmitten des sonstigen Inhalts des Königsbuchs einen wahrhaft evangelischen Geist und wurden auch wohl deshalb aufgenommen, weil sie schon unter den Frommen jener Zeit vorzugsweise zur Erbauung in dieser schweren Zeit dienten — der Oelkrug der Wittwe, die Sunamitin, die Speisung mit 20 Gerstenbroden. Indem sie ihre Analogien in der evangelischen Geschichte haben und der Herr dabei auf sie zurückgeblickt hat, lassen auch die am meisten äußerlich erscheinenden Erzählungen, wie Elisa den Tod in den Töpfen durch Mehl genießbar macht und einem Propheten-schüler seine Axt aus dem Wasser holt, die Absicht erkennen, auf die Gottes-

hülfe in aller Noth hinzuweisen und zum gläubigen Vertrauen auf ihn aufzufordern. Der Prophet erscheint nirgends als ein Zauberer, sondern im Dienste des Heilsgottes, der sich seiner Kinder erbarmend annimmt, und nicht in seinem Prophetenstab ruht seine Wunderkraft, sondern in seinem innern Leben, wie 2 Kön. 4, 31—37 in einem anschaulichen Beispiel zeigt. — Theilweise beziehen diese Wundererzählungen sich aber auch auf die allgemeinen Verhältnisse des Reichs und wir sehen ihn mehrfach in dieselben durch Wunderthaten kräftig eingreifen. Nach der durchgreifenden Wirksamkeit Eliä hatte das prophetische Amt wieder eine solche Stellung in Israel gewonnen, daß selbst die Machthaber im Lande nicht wagten, demselben entschieden entgegenzutreten und durch die Vermittelung desselben der heidnische Götzendienst zurückgedrängt und die gesetzliche Ordnung im Allgemeinen festgehalten wurde, obwohl es noch eine heidnische Partei im Lande gab und auch der Kälberdienst, die Sünde Jerobeam's, unangetastet fortbestand. Wie Joram, der letzte König aus dem Hause Ahab's, nicht ohne Eindrücke der göttlichen Wahrheit geblieben zu sein scheint, so läßt sich in dem durch Elisa auf den Thron erhobenen Hause Jehu's eine wesentliche Hinneigung zur wahren Religion dem Götzendienst gegenüber erkennen und wenn es auch nicht gründlich zu derselben umkehrte, so heißt es doch von Jehu: darum, weil du wohlgethan hast und gethan was recht ist in meinen Augen, so sollen Söhne von dir sitzen bis in das 4. Glied auf dem Throne Israels (2 Kön. 10, 31). Das prophetische Amt übte unter Elisa trotz der in Israel eingedrungenen fremdartigen Elemente einen Einfluß aus, der an die Zeiten Samuel's und David's erinnert und selbst bis in das Ausland, zu den Syrern, Moabitern und Edomitern reichte: nur vereinzelte Spötterstimmen, wie jener Ritter in Samaria (2 Kön. 7) der ungläubig sagte: und wenn Jehova Fenster am Himmel machte, könnte solches geschehn? — mögen sich dawider erhoben haben und fanden so wenig Anklang, daß das Volk ihn im Thore zertrat. Wie Elias, heißt auch Elisa, um den starken Schutz, den er dem Volke zu dieser Gnadenzeit im Namen Gottes noch gewährte, auszudrücken: der Wagen Israels und seine Reiter.

Die Geschichte des Reichs Israel zeigt uns, nach den im Königsbuch enthaltenen Zügen, während dieses ganzen Abschnitts das ernste Bild der göttlichen Vergeltung. Indem sich die prophetischen Strafandrohungen erfüllten und das Reich durch innere und äußere Verwicklungen in die schwersten Zuckungen gerieth, sehen wir Elisa's Thätigkeit dahin gerichtet, durch den Ernst der Zeit auch das Königthum in Israel zur Umkehr zu stimmen; anstatt aber die ihm verliehene Gnadenfrist heilsam anzuwenden,

zeigte sich auch durch sein Verhalten, daß es dem Gerichte verfallen war. Obwohl Joram, der Sohn Ahab's, die Baalssäule entfernte und sich von dem götzendienerischen Wesen seines Hauses los zu machen schien, so hatten die ernsten Erfahrungen, die er zu machen hatte, ihn doch nicht gründlich gedemüthigt und er war innerlich so wandelbar, daß selbst Elisa bei der Belagerung von Samaria einen Augenblick seines Lebens vor ihm nicht sicher war (2 Kön. 6, 25). Bei dem Kriege mit dem unter ihm abgefallenen Moab hatte der König sich nicht blos mit Edom, sondern auch mit dem Reiche Juda verbunden und als das verbündete Heer durch Mangel an Waffen in große Gefahr kam auf dem Wege durch die Wüste, sehen wir die 3 Könige gemeinsam zum Propheten sich begeben, ihn um Rath zu befragen. Elisa, der den König von Israel zuerst mit den Worten abgewiesen hatte: was habe ich mit dir zu schaffen, gehe hin zu den Propheten deines Vaters und deiner Mutter, dann aber um Josaphats willen sich der bedrängten Lage annehmen zu wollen erklärte, befahl Graben zu machen zur Ansammlung des Wassers und verkündete im Namen des Herrn, wie ohne Regen durch Wasser aus dem Gebirge ihnen werde zum Siege geholfen werden. Wenn das Ereigniß auch nicht als ein eigentliches Wunder auftritt, und man etwa an einen Wolkenbruch im Gebirge zu denken hat, durch den Wasser angesammelt war, so stellt es sich ebensowenig als ein Beweis der Naturkunde des Propheten dar, als man mit Knobel und Andern seine Heilungen aus seinen ärztlichen Kenntnissen erklären wird. Der biblische Text weist in diesem Falle bestimmt auf die göttliche Eingebung hin, zu der der Prophet sich vorher durch Saitenspiel disponirt hatte. Indem die verbündeten Heere in Folge dieses Ereignisses einen Sieg über die Moabiter erlangten und denselben bis auf das Aeußerste verfolgten, so daß zuletzt der König von Moab in der Verzweiflung seinen eigenen Sohn auf der Mauer zum Opfer brachte, nahm die ganze Unternehmung ein ungünstiges Ende. Die Erzählung schließt kurzweg andeutend mit den Worten: es kam ein großer Zorn über Israel und sie zogen von ihm ab. Man kann dies nach dem sonstigen Sprachgebrauch nur vom göttlichen Zorn verstehen, den Israel durch die in Folge der grausamen Bedrängniß geschehene Gräuelthat eines Menschenopfers auf sich lud und der ihnen in sichtbarer Weise dadurch mag fühlbar geworden sein, daß die Moabiter mit um so größerer Wuth gegen Israel ankämpften und die Verbündeten sich von ihm trennten. Die Verkündigung des Propheten hatte sich nur auf die Rettung aus der Noth bezogen, nicht aber sie zu einem grausamen Vernichtungskriege gegen Moab berechtigen sollen und das cananitische Menschenopfer, das vor ihren Augen geschah, sollte auch eine Warnung

sein vor dem durch die Gemeinschaft mit den Heiden in ihrer Mitte um sich greifenden heidnischen Sinn. Als ein ferneres Zeichen der auf Israel ruhenden Gerichte stellten sich der unter Joram hereinbrechende syrische Krieg und die große Hungersnoth in Samaria mit ihren erschreckenden, in der Geschichte Israels häufiger vorkommenden Thatsachen (2 Kön. 6, 24) dar. Indem der Prophet dabei zur Demüthigung vor dem Herrn und zum Vertrauen auf seine Hülfe vermahnte, sollte sich auch durch seine eigene wunderbare Errettung, wie durch die Befreiung Samaria's sichtbar die Hand des Herrn mächtiger weisen. Daß solche Zeichen einigen Eindruck gemacht haben, läßt die biblische Erzählung erkennen, indeß trat auch bei Joram keine eigentliche Umkehr ein und so erfolgte nun durch die Vermittlung des Propheten das dem Hause Ahab's angedrohte Gericht. Jehu, der durch persönliche Tapferkeit sich ausgezeichnet hatte und auf den, als er mit Bidekar, seinem Wagenkämpfer, hinter Ahab zu Pferde einherzog, die gewaltige Eliasstimme mit der Verkündigung des Gottesgerichts auf Naboth's Weinberg einen tiefen Eindruck gemacht haben muß (vgl. 2 Kön. 9, 25), ward durch einen von Elisa ausgesandten Prophetenjünger zu Ramoth zum Könige von Israel mit Oel gesalbt. Er brachte auch sogleich den Sturz des Hauses Omri zu Stande, indem er mit seinen treuen Reiterschaaren gen Jesreel eilt, wo der kranke König zugleich mit seinem Neffen Ahasja von Juda sich aufhielt. Dieser fährt ihm, die Gefahr nicht ahnend, entgegen und so trifft ihn am Acker Naboth's das verkündete Gericht. Indem die biblische Erzählung uns das schreckliche Gericht, das nicht blos Isebel, sondern auch sämmtliche Glieder des Hauses Ahab's traf, in einzelnen, kräftig erschütternden Zügen vor Augen stellt, ist von selbst einleuchtend, daß sie damit nur den Zweck hat, auf den Ernst der Vergeltung hinzuweisen und Jehu's Verhalten, das dem herrschenden Gebrauch bei einem Dynastienwechsel entsprach, im Einzelnen dadurch nicht gebilligt werden soll. Die That als solche gehörte nicht zu den Blutschulden des Hauses Jehu, von denen Hos. 1, 4 redet, aber sie trug freilich schon nach der ihr anklebenden Gesinnung die Keime der späteren Gerichte über das Haus Jehu in sich. Die sich daran anschließende Vertilgung der Baalspriester läßt dann einen characteristischen Blick thun in das götzendienerische Treiben, das bereits in Israel herrschend geworden war. Jehu läßt eine Festversammlung des Baal ausrufen unter dem Vorgeben, ihm ein großes Opfer zu bringen, und kein Baalsdiener soll fehlen. Wie nun alle Priester, Propheten und Baalsdiener versammelt sind und das Haus gedrängt voll ist, befiehlt er dem, der über die Kleiderkammer bestellt war, den Verehrern des Baal die Kleider zu verabreichen. In dem syrischen Cultus war es bei besondern

Festen gebräuchlich, daß die Männer weibliche, die Weiber männliche Kleider trugen und hing diese Umkleidung mit dem unzüchtigen Mysteriendienst zusammen, den wir auch später bei dem phönicischen Hercules finden (vgl. Movers 1, 454). Indem durch diesen Kleiderwechsel die eigentlichen Baalsdiener sich kenntlich gemacht hatten, wurden sie durch seine in der Nähe befindlichen Diener alsbald mit der Schärfe des Schwerdtes geschlagen und also der Baalsdienst mit seinem Tempel, seiner Säule und seinen Gräueln auf einen Schlag vernichtet. Daß Jehu auch bei diesem Verfahren der Eifer für Jehova im Gegensatz gegen dies heidnische Treiben leitete, ist unverkennbar und tritt auch darin hervor, daß ihn Jonadab, der Sohn Rechab's begleitete, der Stammvater der durch ihren Eifer für die väterliche Sitte und das einfache Nomadenleben berühmten Rechabiten, die Jeremias noch seiner Zeit zum Vorbilde vorhält (Cap. 35).

Mit der Erzählung von der Thronbesteigung Jehu's tritt das öffentliche Wirken Elisa's zurück, indem der nächste politische Zweck desselben erreicht war. Israel sollte nun nach Beseitigung des heidnischen Cultus unter einem kräftigen Herrscherhause noch eine gewisse Blüthezeit erleben und darin eine letzte Gnade des Bundesgottes erfahren. Dabei hatte es freilich noch von den Syrern unter dem Hause Hasaels viel zu leiden. Wie dieser als ein von Gott erwähltes Gerichtswerkzeug über Israel durch Elias und Elisa bezeichnet war, so hatte Elisa in prophetischem Geiste die Bedrängnisse erkannt, welche Israel durch ihn und sein Haus noch würde zu leiden haben. Als er ihm in Damascus das Königthum an Benhadad's Stelle verkündete, hatte er dabei lange sein Angesicht starr auf ihn gerichtet und ihn im Vorgefühl der zukünftigen Ereignisse weinend angesehen (2 Kön. 8, 7). Den Königen aus dem Hause Jehu's fehlte es weder an persönlicher Tapferkeit, noch an einem gewissen religiösen Eifer, dem Heidenthum gegenüber. So weist namentlich das Gebet des Königs Joahas um einen Helfer Israels aus seinen Nöthen auch darauf hin; da sie indeß nicht tiefer gegründet waren, so wandten auch sie sich nicht mit vollem Herzen der rechten Ordnung des Gesetzes und des Gottesdienstes wieder zu. Wie es ihnen auch bei äußeren Nöthen an Glaubensmuth fehlte und sie darum von Gott verlassen wurden, sollte auch noch bei dem letzten aus dem Leben Elisä erzählten Vorgange hervortreten. Als der Prophet in eine schwere Krankheit gefallen war, kam der König Joas weinend zu ihm und seine Worte: mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und seine Reiter, lassen nicht blos erkennen, wie viel er auf die Wirksamkeit Eliä hielt, sondern führen auch auf die Ahnung, daß nur der Segen des Elias und Elisa noch das sündige Reich hielt und mit ihrem Tode seine Stützen

zerfallen werden. Der Prophet befiehlt ihm, um anzudeuten, daß der Sieg über die Syrer in seine Hände gelegt sei und von seinem lebendigen Vertrauen auf den Herrn abhangen würde, Pfeile abzuschießen und damit die Erde zu treffen. Wie er für ausreichend hielt nur 3 Pfeile abzuschießen, so verkündet ihm der sterbende Prophet, daß er auch nur 3 Mal im Stande sein werde, die Syrer zu schlagen. In dieser sinnbildlichen Handlung sollte sich noch auf dem Sterbebette des Propheten es bewähren, daß Israel um seiner ganzen inneren Haltung willen nur noch eine kurze Gnadenfrist bewilligt sei — nicht durch die Syrer aber sollte Israel untergehen, sondern es waren andere Werkzeuge dazu ausersehen. Das Wunder aber, das die Erzählung daran anschließt, daß ein Todter, in das Grab Elisä geworfen, wieder lebendig wurde, sollte noch dazu dienen, seinem Wirken das Siegel der Bestätigung aufzudrücken, wie Jesus Sirach sagt 48, 13 „und im Grabe noch prophezeite sein Leib, im Leben that er Zeichen und auch im Tode waren seine Werke wunderbar".

Wie die prophetische Wirksamkeit des Elias und Elisa im Reiche Israel allein dazu gedient hatte, die Sache Gottes auch der Macht des israelitischen Königthums gegenüber zu sichern, so ist auch ihre eigenthümliche Gestalt wesentlich mit ihnen beschlossen. Es tritt nach dem Tode Elisä eine Zeit lang dort die prophetische Wirksamkeit zurück, ja man muß vermuthen, daß das Prophetenthum, insoweit es einen institutionellen Character durch die Prophetenschulen angenommen hatte, dem Verfall rasch entgegen ging. Es liegt nahe, mit Elisa, dem Diener Eliä, von dem es heißt, daß er Wasser auf seine Hände gegossen hatte (2 Kön. 3, 11), Gehasi den Diener des Elisa's zu vergleichen, aber in wie ganz anderm Lichte erscheint dieser Mann nach der Erzählung von dem Kinde der Sunamitin, das er, obwohl er Elisä Prophetenstab in Händen trug, nicht wieder in's Leben zurückrief, dann aber nach seinem bekannten Verhalten Naeman, dem syrischen Feldhauptmann gegenüber, dessen Silber und Feierkleider ihn blendeten und der dabei Elisa belog, so daß dieser ihm verkündete: der Aussatz Naeman's wird dir anhangen und deinem Samen ewiglich. So lange diese prophetischen Kreise unter der Leitung solcher treuer Gottesmenschen, wie Elias und Elisa, standen, mögen sie dem unsittlichen rohen Treiben in Israel gegenüber eine gewisse Macht gebildet und sich im Ganzen rein erhalten haben; als aber diese fehlten, scheint sich selbstsüchtiges Parteitreiben, wohl auch Gewinnsucht, Lügenhaftigkeit und Abhängigkeit von äußeren politischen Einflüssen bei ihnen geltend gemacht zu haben. Es führen auch die Spuren des späteren Auftretens der falschen Propheten, wie das Wort Amos 7, 14: „ich bin kein Prophet und keines Propheten Sohn" in Ver-

bindung mit Cap. 2, 12: „die Geweihten ließet ihr Wein trinken und den Propheten gebotet ihr: ihr sollt nicht weissagen", darauf hin, daß sie bald entarteten, oder mit Gewalt von den Fürsten und Priestern in Israel unterdrückt wurden. Die Spuren dieser prophetischen Kreise schwinden seitdem aus der Geschichte und wo Propheten auftreten, erscheinen sie ohne Beziehung zu denselben. Wenn auch dem Reiche Israel nach den Tagen Elisä noch eine kurze Gnadenfrist und eine gewisse Blüthe, namentlich unter Jerobeam II., gegeben wurde, so werden aus der nächsten Zeit nach Elisa außer der Andeutung, daß Jonas, der Sohn Amithai, die Wiederherstellung der Grenzen Israels von Hemath an bis an's Meer der Ebene verkündet habe, namhafte Propheten nicht aufgeführt und wird dieser besserer Zustand nicht aus einer gründlichen Besserung Israels, sondern allein daraus hergeleitet, daß Gott sein bitteres Elend angesehen und noch nicht beschlossen hatte, den Namen Israels auszutilgen unter dem Himmel. Die Propheten, welche nicht blos mit einzelnen Gerichten zu drohen, sondern das Verwerfungsurtheil über Israel bestimmt auszusprechen hatten, gehören dem folgenden Abschnitt an.

3. Die Propheten im Reiche Juda.

Auch das Reich Juda hatte in den ersten 1½ Jahrhunderten nach der Trennung schwere innere Kämpfe zu bestehen. Die seit den Tagen Salomo's eingedrungene heidnische Richtung wurde nie völlig wieder unterdrückt und machte sich selbst in Jerusalem, unter den Augen des legitimen Königthums und des levitischen Priesterthums, zu Zeiten in einem Umfange geltend, daß dagegen selbst das götzendienerische Treiben in Israel noch zurückzutreten scheint. Seit namentlich sich das Haus David's mit dem Hause Ahab's verschwägert hatte und dieses dann in Israel durch das Haus Jehu's gestürzt war, suchte es in Juda unter Begünstigung des syrisch-phönicischen Cultus um so mehr Einfluß zu gewinnen und die theocratische Ordnung zu verwirren. Wenn man dazu die äußeren Gefahren nimmt, welche das an sich schwächere Reich von Seiten der benachbarten Völker bedrohten, so erklärt es sich, daß auch hier die prophetische Wirksamkeit sich mehrfach als ein politisches Wächteramt darzustellen hatte und wir können dieselbe auch nach ihrem Eingreifen in die wichtigsten Ereignisse verfolgen. Daß sie indeß doch im Ganzen mehr vereinzelt auftritt, lag an der Verschiedenheit der Organisation beider Reiche, nach welcher hier zunächst die geordnete amtliche Thätigkeit des Priesterthums die Sache Gottes zu vertreten hatte und das Königthum David's im Ganzen auch seiner Aufgabe im Sinne der ihm gegebenen Verheißung eingedenk war. Wie sich

in dieser Zeit noch der Segen der unter David und Salomo neu gestalteten Cultusordnungen bewährte und das Priesterthum im Ganzen treu zur Sache Gottes stand, so sehen wir weniger eine Verschmelzung des Jehova-Cultus mit heidnischen Elementen als bei dem Höhencultus, vielmehr standen beide Richtungen schärfer getrennt neben einander und je mächtiger sich z. B. unter Joas und der Athalja, Tochter der Isebel, das Heidenthum erhob, desto kräftiger und erfolgreicher trat ihm das Priesterthum entgegen. In wie weit das Prophetenthum in dieser Zeit auch noch sich zu engeren Kreisen vereinigte nach der Weise der Prophetenschulen im Reiche Israel, läßt sich nicht bestimmter nachweisen: wir möchten es auch nicht so unbedingt in Abrede stellen, als es meist geschieht, da die von Samuel's Zeiten her stammende Anregung dafür gewiß noch lange fortdauerte und die öffentliche Stellung der Propheten im Lande auch auf einen näheren Zusammenschluß frömmerer Kreise und gemeinsame Beschäftigung mit dem Gesetz führte. Daß dann solche Kreise durch fromme Liebesgaben mit unterhalten wurden, scheint aus Amos 7, 12 gefolgert werden zu können. Indeß lag hier das Bedürfniß dazu weniger vor, als im Reiche Israel und mögen sie auch hier früh entartet sein und zur Ausbildung eines falschen, sich nur geistlich gebehrdenden Prophetenthums Veranlassung gegeben haben. Wie weit die Propheten in dieser Zeit eine stille innere Wirksamkeit geübt und neben den Priestern und Leviten auf das innere Leben eingewirkt haben, läßt sich zwar nicht aus den uns erhaltenen Nachrichten näher nachweisen, es liegt aber in der Natur der Sache und folgt aus dem anderweitigen Wirken der Propheten auch deshalb, weil die uns aus dieser Zeit erhaltenen Spuren ihres Wirkens eine so wesentliche Uebereinstimmung ihres Auftretens mit dem eines Elisa, Jesajas und Jeremias zeigen. Indem sie in besondern Fällen eine Mission vom Herrn empfangen, werden sie im Uebrigen bereits ihrem Amte nach als Propheten bezeichnet und es wird ausdrücklich hervorgehoben, wenn auch Priester oder Könige in Juda als mit prophetischem Geist erfüllt auftreten. Wir kennen die Propheten nur in Beziehung auf ihr politisches Auftreten, und hier haben sie, was man nicht mit Knobel und Andern als besondere prophetische Politik bezeichnen kann, den strengen Ernst der Vergeltung nach dem Gesetz Gottes, wie die Warnung vor heidnischen Bündnissen, selbst vor Bündnissen mit dem abgefallenen Bruderreich und das unbedingte Vertrauen auf den Herrn einzuschärfen, der die stärkste Schutzwehr seines Volkes sei. Die Geschichte beider Reiche unter den Königen hat ja vielfach auch in wunderbarer Weise diese Grundsätze bewährt, und damit ging die Vermahnung, Frieden zu halten und sich auch nicht auf den Schutz von Festungen oder Waffen zu verlassen, wie die Auf-

forderung in schweren Tagen, durch Gebet und Psalmengesang gestärkt im Namen Gottes muthig vorzugehen und auch die größten Gefahren nicht zu scheuen, Hand in Hand.

Es sind folgende Beispiele prophetischer Wirksamkeit aufzuführen. Nach Semaja unter Rehabeam wird der Prophet Iddo genannt, der sowohl eine Geschichte Rehabeam's und Abia's, als eine Geschichte Jerobeam's schrieb (2 Chr. 9, 29; 12, 15; 13, 22) und der vielleicht identisch ist mit dem 2 Chr. 15, 1 genannten Oded, dem Vater des Asarja, welcher unter Assa, als das Reich Juda von dem äthiopischen König Serah bedrängt war, auftrat und den König zum Vertrauen auf Jehova, als der einzigen Hülfe wider alle Feinde, aufmunterte. Wenn das Wort eine Prophezeihung Oded's genannt ist, obwohl es nach V. 1 heißt: auf Asarja, den Sohn Oded, kam der Geist des Herrn, so scheinen Vater und Sohn von prophetischem Geiste getrieben zu sein und der Vater, vielleicht wegen seines hohen Alters, den Sohn veranlaßt zu haben, diese Rede an seiner Statt zu halten. Wie wir hier das Prophetenthum familienmäßig forterben sehen, so findet sich ein ähnliches Verhältniß bei Hanani und seinem Sohne Jehu. Als der König Assa, in Krieg mit Israel verwickelt, den syrischen König Benhadad veranlaßte, sein Bündniß mit Israel aufzugeben und mit Juda verbündet Israel mit Krieg zu überziehen, trat der Prophet Hanani ihm mit Nachdruck entgegen und hielt ihm das Unrecht vor, sich anstatt auf Jehova im Kampf mit dem Brudervolk auf Heiden zu stützen. Sein prophetisches Wirken ist dem des Jesaja unter Ahas Cap. 7 zu vergleichen und läßt bei dem sonst wohlgesinnten König Assa eben dieselbe Richtung zu heidnischen Bündnissen erkennen, welche später Juda in's Verderben brachte: derselbe ging aber dann in seinem Unmuth über diese prophetische Einwirkung so weit, daß er den Propheten in's Gefängniß werfen ließ, der erste König, der also dem prophetischen Amt gegenüber Gewalt gebrauchte. Sein Sohn Jehu, der auch den Fluch über den König Baesa in Israel auszusprechen hatte, trat mit Nachdruck dem Könige Josaphat deshalb entgegen, weil dieser sich mit dem Hause Ahab's verschwägert und verbündet hatte: diese wohl aus falscher Friedensliebe begonnene und dem Hause David so viel Unheil bringende Politik Josaphat's tadelt er mit eindringlichen Worten (2 Chr. 19, 1—3). Aus der Zeit Josaphat's sind auch noch die beiden Männer Jehasiel und Elieser nach 2 Chr. 20 zu erwähnen, von denen ersterer, ein Levit, zur Zeit des moabitischen Krieges vom Geist ergriffen, einen günstigen Erfolg weissagte, weil Juda sich in diesem Falle allein auf den Herrn verließ, und der letztere gegen den König auftrat, als er im Bunde mit Israel den vergeblichen Versuch machte, die seit der salomonischen Zeit in Verfall ge-

rathene Tarsisschifffahrt wieder zu erneuern. Bei dem Sturze der Athalja und der Thronerhebung des Joas war besonders der Hohepriester Jojada thätig und zeigte sich der Einfluß der Priester und Leviten auch auf politischem Gebiete: als nun aber Joas später nach dem Tode des Jojada durch seine heidnisch gesinnten Obersten sich gleichfalls zur Begünstigung heidnischen Wesens verleiten ließ und Astartenbilder aufstellte, wurden nach 2 Chr. 24, 19. 27 Propheten gesandt, ihre Warnungsstimmen zu erheben. Insonderheit wird Sacharja hervorgehoben, der Sohn Jojada's, welchen der Geist zum kräftigen Zeugniß vor dem Volke drängte, welcher aber in Folge einer Verschwörung wider ihn den Tod erlitt, der erste Prophet in Juda, von dessen Märtyrertod wir wissen (vgl. Matth. 23, 35). Wie er sterbend sprach: Gott siehet es, er wird es rächen, sollte Joas bald die göttliche Vergeltung an sich selbst erfahren, indem er von seinen eigenen Knechten ermordet wurde und auch nicht einmal in den Gräbern der Könige sein Grab fand. Unter seinem Sohne Amazia, der siegreich gegen die Edomiter gekämpft und dadurch übermüthig geworden auch hunderttausend streitbare Männer aus Israel in sein Heer aufgenommen hatte, warnte ferner ein ungenannter Mann Gottes, sich mit Israel also zu verstärken, denn Jehova sei nicht mit den Söhnen Ephraim. Als nun Amazia diese Leute entlassen, später aber edomitische Götter nach Jerusalem gebracht und vor ihnen geräuchert hatte, vernahm er eine strafende Prophetenstimme, wollte indeß auf sie nicht achten und sprach: „hat man dich zum Rathgeber des Königs bestellt? Laß ab, warum soll man dich schlagen.“ Wie der Prophet erwiederte: ich sehe, daß Gott beschlossen hat, dich zu verderben, so sollte der König in seinem Uebermuth durch den König Joas von Israel bestraft werden, der über ihn das beschämende Gleichniß von dem Dornstrauch und der Ceder auf Libanon sprach. Indem Juda von Israel geschlagen und auch Jerusalem und sein Tempel geplündert wurde, gerieth das südliche Reich eine Zeit lang in völlige Abhängigkeit von dem nördlichen und es war, als ob der Segen des Hauses David's auf das Haus Jehu's und Joas übergegangen sei, bei dem der Einfluß des Propheten Elisa noch in Segen nachwirkte.

So weit über die Wirksamkeit der älteren Propheten, wie sie uns in den Geschichtsbüchern berichtet wird. Man pflegt neuerlich einen wesentlichen Unterschied der älteren Propheten von den späteren anzunehmen. Sie sollen in ihrer Wirksamkeit mehr den Character gesetzlicher Gewaltsamkeit an sich getragen und als eine Partei im Lande eine politische Selbstmacht, wie Ewald sagt, das Bestreben gehabt haben, auch das Königthum von sich allein abhängig zu machen, während die späteren Propheten durch die Erfahrung dahin gelangt

seien, nur eine geistige Macht bilden zu wollen. Wenn indeß in der Wirksamkeit des prophetischen Amtes ein gewisser Unterschied sich nach den Zeiten machen läßt und bei den älteren sich mehr ein erfolgreiches unmittelbares Eingreifen in die öffentlichen Zustände, bei den späteren die Wirksamkeit durch das Wort und die Hinweisung auf die hereinbrechenden Gerichte Gottes findet, so darf doch dabei die Einheit des prophetischen Geistes nicht übersehen werden, der bei den späteren Propheten wesentlich dieselben Erscheinungen und Thätigkeiten hervorruft als bei den früheren und sie alle zu Werkzeugen des göttlichen Rathschlusses über Israel macht. Es lag im Wesen der Theocratie, daß wie Samuel als Prophet das Königthum in's Leben rief, dasselbe überhaupt unter der prophetischen Leitung stand; nachdem das Königthum David's aber in's Leben getreten war, haben sie auch die demselben gegebenen Verheißungen unverändert festgehalten und deshalb im Reich Israel sich kräftig wider den Abfall von demselben erhoben. Darin hatte ihre Wirksamkeit auch ein auf die Zukunft des Gottesreichs gerichtetes Ziel. Das Königthum hat sich Anfangs vor ihm als vor dem Organ Gottes gebeugt, wir finden indeß schon in dieser Zeit bei ihm die Neigung, sich ihm entgegenzustellen und selbst an Gewaltthätigkeiten gegen dasselbe hat es ebenso wenig, wie zu den Tagen des Jeremias, gefehlt. Wenn uns aber aus der ersten Zeit vornämlich nur ihre öffentliche Wirksamkeit bekannt ist, so stimmt sie in so wesentlichen Stücken, selbst bis auf die Form ihres Auftretens, ihre symbolischen Handlungen, ihre bildliche Redeweise mit der späteren überein, daß man in ihnen ihre Vorläufer und Anfänger erkennen muß. Es lassen sich (vgl. Delitzsch, Jesajas S. 17) in dieser Beziehung überall die Parallelen nachweisen, z. B. Semaja u. Jer. 26, 17, Hanani u. Jesaja, Asarja und Hos. 3, 4 und bei der Art und Weise der Propheten, in ihren Verkündigungen frühere Prophetenstimmen aufzunehmen, dürfen wir erwarten, daß auch noch andere Züge in unseren prophetischen Schriften älteren Vorgängen entnommen sind. Selbst die Schriftstellerei und poetische Darstellung ruht gewiß bei den späteren auf früheren Grundlagen und nach den Vorgängen der davidisch-salomonischen Zeit hat es wohl auch ihnen an messianischen Elementen der Verkündigung nicht gefehlt. Indeß lag es in den geschichtlichen Verhältnissen, daß damals ihre Thätigkeit vornämlich noch auf die Gegenwart und die mündliche Rede gerichtet war und sich eine eigentliche Weissagungslitteratur noch nicht gebildet hatte.

Dritter Abschnitt.

Die vorexilischen kanonischen Propheten.

Schon ältere Propheten, wie jener unter dem jüdischen König Assa erwähnte Asarjah (2 Chr. 15, 1—7) hatten von einer Zeit der Bedrängniß über alle Völker der Erde gesprochen, da sich Volk an Volk, Stadt an Stadt stoßen und also Jehova Gericht halten werde auf Erden. Indem das Volk Israel diese Verkündigung nur auf die gottlose Heidenwelt bezog, lag nach der Natur des alten Bundes und dem Geiste der Torah darin, daß auch das Bundesvolk von diesem Gericht nicht ausgeschlossen sein, indeß sich dadurch als das Volk Gottes erweisen werde, daß ihm das Gericht zu einer heilsamen Krisis dienen und sich die ihm gegebenen großen Verheißungen also erfüllen sollten. Aus dieser Anschauung entwickelte sich allmälig die bestimmtere Verkündigung von dem großen Tage des Herrn, welcher der eigentliche Grundgedanke der ganzen kanonischen Prophetie ist und den Mittelpunct ihrer Gerichts- und Heilsverkündigung bildet.

Die mit der Trennung beider Reiche begonnene Entwicklung hatte gezeigt, daß das eingedrungene heidnische Verderben nicht wieder beseitigt wurde und die äußersten Strafdrohungen des Gesetzes, auf welche Salomo bei der Tempelweihe warnend hingewiesen hatte, in Erfüllung gehen mußten. Lev. 28. Deut. 28; 32. 1 Kön. 9, 6—9. Das Reich Israel ließ nicht von den Sünden Jerobeam's, die auch mit seinen Institutionen verwachsen waren und obwohl für dasselbe unter Jerobeam II. noch eine gewisse Blüthezeit eintrat, so daß selbst Juda in Abhängigkeit von ihm gerieth und es fast die alten davidischen Reichsgrenzen umfaßte, so erneuten sich doch die von Elias und Elisa so nachdrücklich bekämpften Sünden des Hauses Omri auch im Hause Jehu's, ja nach dem Tode Jerobeam's traten innere Zerrüttungen, Bürgerkriege und Dynastienwechsel in so raschem Verlauf ein, daß sich die prophetische Verkündigung von der Verwerfung Israels als ihrer Erfüllung nahe darstellte. 2 Kön. 17, 23. Auch in das Reich Juda war ungeachtet seiner theocratischen Grundlagen das heidnische Wesen tief ein-

gedrungen und wenn auch die Hoffnung dahin gerichtet blieb, daß dasselbe noch beseitigt und dann von Zion das Heil auf dem Wege continuirlicher Entwicklung kommen werde, so blieb doch der Götzendienst fast ununterbrochen neben dem Jehova-Cultus bestehen, ja es stellte sich hier die eigenthümliche Erscheinung dar, daß er fast mehr noch als in dem Reiche Israel geherrscht zu haben scheint, was sich aus der syncretistischen dem Heidenthum an sich schon näher stehenden Gestalt des israelitischen Cultus erklärt, so daß selbst so fromme Könige, wie Josaphat und Hiskias, ihn nur auf kurze Zeit und auch da nur theilweise zu beseitigen vermochten. Der Jehova-Cultus bestand neben dem Götzendienst und wurde zwar durch fromme Könige und Priester geschützt, die Menge fühlte sich aber stets zum Götzendienst und den damit verbundenen Sünden hingezogen. So trat denn immer bestimmter, besonders seit den Tagen des Königs Ahas die Nothwendigkeit hervor, daß auch Juda nicht blos mit einzelnen Strafen heimgesucht werden, sondern den Gerichtsweg der Auflösung der bisherigen theocratischen Ordnung wandeln sollte, damit aus den Trümmern eine neue Ordnung hervorgehe und anstatt des bisherigen Volksganzen ein geretteter Rest aus beiden Reichen den Stamm der zukünftigen Heilsgemeinde bilde. Wenn die Prophetie früher wesentlich nur ein theocratisches Wächteramt geübt und das Recht Gottes in beiden Reichen zu vertreten gehabt hatte, so richtete sie von jetzt an die Blicke mehr von der Gegenwart in die Zukunft und hatte die Führungen des Herrn im Hinblick auf den gesammten göttlichen Heilsplan zu verkündigen. Die auf eine große Endzeit gerichtete weissagende Thätigkeit trat mehr in den Vordergrund und auch die Heidenwelt wurde in nähere Beziehung zu dem kommenden Gottesreich der Zukunft gestellt.

Wie aber die göttliche Sendung der Propheten durch ihr Verhältniß zu den geschichtlichen Ereignissen beglaubigt wird, so zeigt sich dies insonderheit bei diesem Wendepunct der prophetischen Thätigkeit. Er berührt sich näher mit dem welthistorischen Abschnitt, wo die bisherige particularistische Absonderung der Völker in Folge der Ausbreitung der assyrischen Weltmacht aufhörte und durch die großen Weltreiche vom Euphrat her sich der weltliche Universalismus in einem umfassenderen Sinne bemerklich machte als bisher. Es ist die Zeit, welche die ganze geschichtliche Entwicklung der Menschheit in neue Bahnen brachte. Wie sie der Zeit nach die Mitte zwischen der mit der babylonischen Sprachverwirrung zusammenhängenden ersten Völkerentwicklung und dem Anfang der christlichen Zeit bildet, auch die Anfänge der griechischen und römischen Geschichtsentwicklung in sie fallen, so wird das schon in der Urzeit am Euphrat begonnene, aber durch die Hand Gottes vereitelte Unternehmen der Weltherrschaft durch die Weltmonarchieen fort-

gesetzt. — Es beginnt die Epoche einer sich durch die folgenden Jahrhunderte bis auf Christus hinziehenden Bewegung, welche an die Stelle der bisherigen Lebensverhältnisse auf allen Gebieten ein Neues setzte und sowohl im Völkerleben, wie in den Culturverhältnissen einen gewaltigen Umschwung herbeiführte. Näheres hierüber bei Drechsler, Einleitung zum Propheten Jesajas, 1, S. 15, auch bei M. von Niebuhr, Gesch. von Assur und Babel, wo auch die Verhältnisse der ersten asiatischen Reiche näher beleuchtet sind. Der Universalismus bricht sich zunächst dadurch Bahn, daß die großen vorderasiatischen Reiche ihre Einflüsse nach Westen zu, bis nach Syrien, Kleinasien und Aegypten geltend machen und die Völker in Abhängigkeitsverhältnisse bringen, die ihre ganze bisherige Existenz bedrohen: indem dies aber nicht ohne große Kämpfe geschehen konnte, läßt die Schrift darin ein Gericht erkennen, das zunächst über die einzelnen Völker und dann auch über die Reiche ergehen sollte, die zunächst die Werkzeuge des göttlichen Gerichts gewesen waren. Die Assyrer hatten schon mehr als 500 Jahre lang über das östliche Asien geherrscht und ihr Reich hatte vielleicht Anfangs noch einen größeren Umfang gehabt, als da wir sie in der Geschichte auftreten sehen: mit Phul aber greifen sie mächtig ein in die Geschichte der syrischen Länder und unter Tiglatpilesar, besonders unter Salmanassar oder Sargina, der aus der neuen Dynastie der Derketaden stammend, das assyrische Reich restaurirte, dehnen sie ihren Einfluß weiter nach Vorderasien bis nach Aegypten zu aus. An die assyrische Herrschaft schließt sich in rascher Folge die chaldäische an und dann entstehen die weiteren ostasiatischen und arischen Völkerbewegungen, welche den historischen Mittelpunct der Ereignisse allmälig von Osten nach Westen verlegen und die griechische und römische Culturzeit anbahnen. Israel hätte nach seinem Beruf als Volk Gottes sich von dem Völkertreiben fern halten und unter dem Schutze Jehovas sicher in seinem Lande wohnen können; wie es aber das heidnische Wesen bereits in sich aufgenommen hatte, so lag es in seiner untheocratischen Politik, daß es auch in die großen politischen Bewegungen hineingezogen wurde und die Geschicke derselben gleich den andern Völkern ringsum zu erleiden hatte. Wie das Reich Israel bei seinen innern Zerrüttungen selbst die Assyrer in's Land rief und seit Menahem in Abhängigkeit von denselben gerieth, bis es unter Hosea völlig zerstört wurde und seine Bewohner in Gefangenschaft geriethen, so gab auch das Reich Juda selbst zu den Bedrängnissen Veranlassung, die es von der assyrischen Zeit an zu erleiden hatte (vgl. Neh. 9, 32), und wenn es auch noch länger bestehen und erst durch die Chaldäer zerstört werden sollte, so rief es doch durch sein eigenes Verhalten die schweren Katastrophen herbei, die es in dieser ganzen Zeit zu erleiden hatte.

Die Prophetie hatte in diesem Zeitraum die Aufgabe, den Ereignissen vorangehend auf die darin waltende Hand des Herrn hinzuweisen und sie in tieferem heils- und weltgeschichtlichen Zusammenhang auffassen zu lehren. Wie sie überall das Walten des heiligen und gerechten Gottes verkündet, so läßt sie zugleich die bevorstehenden Krisen als den Weg erkennen, auf dem Gott seine ewigen Heilsgedanken zur Ausführung bringt und an der Stelle der Weltmonarchieen sein universales Gottesreich herbeiführt. Wie der Gegensatz vom Weltreiche und Gottesreiche, so werden die beiden Hauptseiten der zukünftigen Heilsvollendung, die Offenbarung Jehova's und die Erscheinung des Heilsmittlers aus Israel, weiter aufgeschlossen. Mit der Hinweisung auf den bevorstehenden Tag des Herrn bildet sich die messianische Weissagung weiter aus und diese nimmt einen endgeschichtlichen Character an. Das dem Hause David's verheißene einige Königthum steht für beide Reiche im Vordergrunde und indem sich die Hoffnung immer mehr von dem jetzigen Königsgeschlecht in Juda abwendet, richtet die Prophetie die Blicke in eine große Zukunft des Gottesreichs unter dem neuen gerechten Sproß aus dem Hause David's. Die Prophetie, die dem Gange der Ereignisse vorangeht und demgemäß bereits vor der eigentlichen assyrischen Zeit beginnt, entwickelt allmälig ihre Grundgedanken und indem sie noch vorzugsweise einen ideal-zusammenfassenden Character trägt, erreicht sie ihren Höhepunct in Jesaja, den man mit Recht den Universal-Propheten des alten Bundes genannt hat. Damit hing auch die Entstehung der Weissagungslitteratur zusammen, da es (vgl. S. 62) darauf ankam, im Dunkel der einbrechenden Gerichtszeit den Rathschluß Gottes zu offenbaren und auch den zukünftigen Geschlechtern die Wahrheit und Treue des Bundesgottes zu bezeugen (Vgl. Oehler, Pädagogik des Alten Testaments in der Encyclopädie. K. A. Schmidt Bd. 5. S. 686). Zwar hörte die Prophetie auch in ihrer nächsten Beziehung auf die Gegenwart nicht auf, heilsam einzuwirken, wie sich aus den historischen Büchern in manchen einzelnen Spuren nachweisen läßt. Wir erinnern an den (2 Chr. 28, 9—15) aus den Tagen des Königs Ahas erwähnten schönen Zug, wo der Prophet Oded in Samaria dazu Veranlassung gab, daß die unter Pekah gefangenen Brüder des Bundesvolks losgelassen, gastlich beherbergt und wieder nach Jericho gebracht wurden, desgl. an den Abschnitt 2 Kön. 17, wie an die prophetische Wirksamkeit des Hosai, des Hulda und anderer Personen im Reiche Juda bis in die letzten Tage seiner Existenz hinein (2 Kön. 33, 9; 21, 10; 23, 2). Aber die Prophetie erhielt sofort vorzugsweise eine universellere Aufgabe und indem demgemäß die eschatologische Gerichts- und Heilsverkündigung zur

Entfaltung gelangte, nahmen auch die prophetischen Reden einen neuen und tieferen Character an. Wie die Prophetie jetzt nach Inhalt und Form ihre eigentliche Blüthezeit erlebte, so bildete sich die eigentliche Weissagungs-Litteratur weiter aus und indem die großen prophetischen Männer dieser Zeit sich durch den Geist getrieben fühlten, den Hauptinhalt ihrer Verkündigung schriftlich aufzuzeichnen und der Nachwelt zu übergeben, entstand allmälig eine Sammlung heiliger prophetischer Schriften, welche die mündliche prophetische Tradition mehr fixirte, in den prophetischen Kreisen viel verbreitet war und dem Gesetz und den andern älteren heiligen Schriften zur Seite trat. Das Verhältniß der einzelnen prophetischen Schriften zu einander führt mit Nothwendigkeit hierauf hin.

Die Stellung und Reihenfolge der einzelnen Propheten im Kanon ist hauptsächlich durch chronologische Gründe bedingt. Den größeren Propheten gegenüber hat man bei Sammlung des Kanon die 12 kleineren prophetischen Bücher zu einem Prophetenbuch zusammengefaßt, ne si singuli seorsim manerent, unus aut alter ob parvitatem periret, wie Kimchi nach rabbinischer Ueberlieferung sagt. Das chronologische Princip ist auch bei den unzweifelhaft vorexilischen kleineren Propheten darin zu erkennen, daß sie voranstehen, ist aber in ihrer Reihenfolge nicht allein maaßgebend gewesen, wie z. B. aus der Stellung des Buchs Jonas und des Obadja nach Hosea erhellt. Deutlich gibt sich darin eine gewisse Sachordnung zu erkennen, daß einem Propheten Israel's ein Prophet Juda's zur Seite geht und Hoseas wegen seines größern Umfangs vorangestellt wurde. Die Stellung im Einzelnen läßt sich aus Gründen, die in ihrem Inhalt liegen, meist noch näher erklären und werden wir darauf an seinem Orte hinweisen. Indem wir zu den einzelnen Propheten übergehen, werden wir dabei Veranlassung finden, die zeitgeschichtlichen Verhältnisse näher zu berühren und auch auf die allmälige Entwickelung der messianischen Weissagung hinzuweisen. Die äußere Geschichte des Prophetenthums tritt in diesem Abschnitt zurück, was auch darin mit seinen Grund hat, daß ihre Thätigkeit wesentlich in ihren Weissagungsreden zu suchen ist. Diese sind, wie Hävernik sagt, recht eigentlich ihre prophetische Biographie.

1. Obadja.

Die Ueberschrift des Propheten Obadja lautet: Gesicht Obadja und ist über die Person des Propheten nichts angegeben. Derselbe Name kommt im alten Testament mehrfach vor (vgl. 2 Kön. 18, 3; 1 Chron. 8, 38; 12, 9; 27, 9; 2 Chron. 17, 7), ohne daß man daraus über den Propheten etwas Näheres herleiten könnte. Nach alten Traditionen soll er der Haus-

hofmeister des Königs Ahab gewesen, und mit der Gabe der Weissagung dafür belohnt worden sein, daß er die von der Isabel verfolgten Propheten unterstützte. Andere machten ihn zu dem dritten Hauptmann, den Ahasja absandte, Elia holen zu lassen, auch wohl zu einem edomitischen Proselyten, der deshalb Obadja, Diener Gottes genannt sei, oder zu einem Ephraimiten aus dem Orte Bethachamar und wurde sein Grabmal zugleich mit denen des Propheten Elisa und Johannes des Täufers in Sebaste gezeigt. Wenn diese Traditionen auch an sich keinen Werth haben, so lassen sie doch erkennen, daß man dem Propheten, obgleich seine Schrift die kleinste prophetische Schrift ist, eine besondere Wichtigkeit beilegte und geneigt war, ihn bis in das Zeitalter des Propheten Elias hinaufzurücken. Daß er aus dem Reiche Juda stammte, läßt sich wohl mit Recht vermuthen, obgleich es bei der Hervorhebung des Hauses Joseph's und Samaria's nicht unmöglich wäre, daß er aus dem Reiche Israel stammte.

Die Schrift enthält eine Weissagung über Edom und entspricht ganz der Art und Weise, wie die Prophetie auch sonst vorzugsweise von Edom redet. Neben den großen Weltreichen, Assur und Babel, wie den benachbarten Staaten, Aegypten, Syrien und Tyrus, verweilt sie vorzugsweise bei Edom, dem kleinen Brudervolke, das durch seine alte Weisheit, wie durch die Lage seines Wohnsitzes zwischen steilen Felsen sich besonders stark dünkte und einen unversöhnlichen Haß gegen die Theocratie an den Tag legte. Indem es durch David unterworfen und dann seit Theilung des Reichs Juda zugefallen war, hatte es sich auch durch die natürlichen Bande, die es an das Volk Gottes knüpften, nicht innerlich zu ihm hingezogen gefühlt und seitdem es unter dem König Joram abgefallen war (2 Kön. 8, 20; 2 Chron. 21, 8), waren alle Versuche, es völlig wieder abhängig zu machen, vergebens gewesen. Die Edomiter scheinen seitdem sich immer weiter ausgebreitet zu haben und benutzten jede Gelegenheit, den Hebräern zu schaden, wie sich dies namentlich auch aus den Zeiten der chaldäischen Invasion nachweisen läßt (vgl. Klagl. 4, 21; Ps. 137, 7. 8; Es. 25, 12). Wenn die Prophetie von Edom handelt, sieht sie demgemäß in ihm den Repräsententen innerer Feindschaft wider das Volk Gottes und falscher Brüderlichkeit. Die typische Bedeutung, welche Israel gegenüber in der prophetischen Sprache die Edomiter neben den eigentlichen Weltmächten gewonnen haben (vgl. Jes. 34 u. 63) ist in dem Verhältniß der Stammväter Esau und Jacob bereits vorgebildet und hat sich dann später nach den geschichtlichen Verhältnissen der Edomiter weiter entwickelt.

Der Inhalt der Weissagung ist seinen Grundzügen nach leicht ersichtlich, obwohl die Einzelheiten z. B. in V. 19 und 20 nicht ohne Schwierig-

keiten sind. Eine Botschaft kommt vom Herrn und wird unter die Völker gesandt, Edom von seinen stolzen Höhen herabzuwerfen; auch seine bisherigen Freunde und Bundesgenossen lassen es an diesem seinem Gerichtstage im Stich und seine Weisheit, wie seine Felsenhöhen können es nicht schützen (V. 1—9). Als Grund dieses Gottesgerichts werden die Frevel angegeben, welche Edom gegen das Volk Gottes begangen hat; es hat Gewaltthat an seinem Bruder Jacob geübt, als Fremde und Ausländer in seine Thore drangen und über Jerusalem das Loos warfen. Indem es da den heiligen Berg durch schnöde Gelage entweiht und durch sein Verhalten gezeigt hat, daß es seine Freude hat am Unglück des Volks Gottes, dessen Flüchtlinge es schnöde mißhandelte und auslieferte, soll ihm nun vergolten werden nach seinem Thun, da der Tag des Herrn nahe ist über alle Völker und sie es verdient haben den Zorneskelch zur Vernichtung zu trinken (V. 10—16). Daran schließt sich von V. 17 die Verkündigung des Heils an, das von dem heiligen Berge Zion ausgeht. Dort allein wird Errettetes sein und wie also das Haus Jacob vor dem Untergange bewahrt bleibt, so wird es sich von Zion aus weiter ausbreiten und die Wohnsitze der Völker ringsum nach allen Seiten hin besitzen. Auch die Zerstreuten und Weggeführten werden noch an dieser zukünftigen Herrlichkeit des Königthums Gottes vollen Antheil nehmen. Juda, dem dann auch das Haus Joseph's nicht mehr feindlich gegenüber steht und das dann Ephraim und Samaria besitzt, hat die verheißene Weltherrschaft, während kein Ueberbleibsel ist vom Hause Esau's, und es erstehen dann Helfer aus seiner Mitte, wie zu der Richterzeit (V. 17—21). Deutlich werden (V. 18) in der Zukunft das Haus Jacob's und das Haus Joseph's, also die beiden getrennten Reiche, als wieder mit einander verbunden, Ephraim und Samaria in V. 19 als von dem südlichen Reiche und dem Königthum auf Zion abhängig bezeichnet. Die Söhne Israels bezeichnen wie in V. 10 u. 17 das Haus Jacob's, das Volk Gottes, die 10 Stämme mit einbegriffen, das in Jerusalem seinen Mittelpunct hat.

Es gibt keinen Propheten, über dessen Zeitalter die Ansichten so auseinander gegangen sind, wie Obadja. Indem die Schilderung der Gewaltthaten Edom's am Unglückstage Juda's zunächst den Blick auf die chaldäische Zeit gerichtet hat, wo die Edomiter bei und nach der Zerstörung Jerusalems ein Verhalten, wie das geschilderte, an den Tag legten, glaubte man darin einen sicheren Beweis für den späteren exilischen oder nachexilischen Ursprung der Schrift zu finden. Die Neueren dachten meist an das fünfte Jahr nach der Eroberung Jerusalems, als (cf. Josephus arch. X, 9, 7) Nebucadnezar die Völker bekriegte, welchen er als den Nachbarn Juda's

nicht traute: da habe Obadja den Edomitern dasselbe Schicksal verkündet, was Juda bereits betroffen hatte. Indeß läßt der Inhalt des Propheten nirgends eine speciellere Beziehung auf die chaldäische Invasion erkennen und ist überhaupt derartig, daß er den Bestand beider Reiche und besonders auch Jerusalem's deutlich voraussetzt: weshalb auch Hitzig die Weissagung in noch spätere nachexilische Zeit versetzt, wo Jerusalem wieder hergestellt war und sich dafür auch darauf beruft, daß durch neuere Untersuchungen über die Keilinschriften die Lage von Sepharad = Bosporus entdeckt sei. Wenn nun aber Obadja überhaupt den Tag des Herrn noch als einen zukünftigen, und auch die Transportation in V. 20 nur als eine theilweise bezeichnet, so kann schon deshalb dieser spätere Ursprung nicht angenommen werden, weil Jeremias nach Cap. 49, 7—22 unsern Propheten gekannt und deutlich benutzt hat. Als das gegenwärtig fast allgemein anerkannte Resultat der Untersuchungen über diesen Gegenstand kann angenommen werden, daß nicht Obadja den Jeremias, sondern Jeremias den Obadja benutzt hat, wie der Verfasser in seiner Schrift: Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex p. 100 sq. aus der ganzen sonstigen Art des Jeremias in Verarbeitung älterer Prophetien näher nachgewiesen hat; vgl. auch Caspari hierüber. Wenn nun Ewald dieses Verhältniß also auffaßt, daß beide Propheten eine ältere verloren gegangene Schrift benutzt haben, so hängt dies mit der Neigung Ewald's zusammen, unsere kanonischen Propheten nur als einen geringen Rest einer weit verzweigten prophetischen Litteratur anzusehen und macht er für seine Ansicht in diesem Falle besonders geltend, daß bei Jeremias aus V. 1—9 bei Obadja sehr Vieles wiederkehrt, nicht aber aus den Versen, welche am sichtbarsten dem späteren Propheten gehören, von V. 11 an. Indeß läßt sich daraus zunächst doch höchstens auf ein verschiedenes Zeitalter des Jeremias und Obadja schließen, dessen letzte Verse sich deutlich auf zeitgeschichtliche Umstände beziehen und macht die kleine Schrift im Ganzen den Eindruck der Einheit und Ursprünglichkeit, obwohl sie unverkennbare Beziehungen auf den Pentateuch enthält (vgl. V. 18. 19; Num. 24, 18. 19). Daß sie der vorexilischen Zeit angehört, wie auch neuerlich besonders von Caspari, Hengstenberg, Hävernik, Keil und Anderen näher nachgewiesen ist, halten wir nach ihrem Gesammtinhalt, wie nach ihrem Styl, der noch nicht die Breite und Flüssigkeit der späteren Propheten an sich trägt, für unzweifelhaft und setzt dieselbe überhaupt eine andere Lage auch in der Völkerwelt voraus, als Jeremias und die späteren Propheten. Es können nur die kleineren vorderasiatischen Völker unter den Fremden und Feinden verstanden werden, die in Jerusalem eingedrungen waren und daß sie Jeru-

salem völlig zerstört haben, wird nirgends gesagt. Man hat die Worte, die sich auf eine Einnahme Jerusalems durch Fremde beziehen, zwar häufig also gefaßt, daß sie von einem zukünftigen Ereigniß, also von der chaldäischen Invasion weissagend reden, indeß machen die Worte zu bestimmt den Eindruck, sich auf ein vergangenes Ereigniß zu beziehen und wie die Präterita (V. 11 und V. 16) dies deutlich fordern, so steht die Vermahnung damit nicht in Widerspruch, nicht am Unglückstage seines Bruders seine Lust zu haben, denn sie warnt vor solcher bereits so oft bewiesenen Gesinnung durch die Hinweisung auf den nahen Tag des Herrn, welcher solchem Unwesen gewißlich ein Ende machen werde. Jerusalem ist aber vor der chaldäischen Zeit schon mehrfach von Fremden geplündert und verwüstet worden und wie unter Ahas nach 2 Chron. 28, 16 die Edomiter zugleich mit den Philistern das Reich Juda bedrängten, so wird insonderheit fast zugleich mit dem Abfall der Edomiter unter Joram auch der Einfall der Philister und Araber erwähnt, welche Jerusalem verheerten, große Beute mit hinwegnahmen und auch dem Hause David's also verderblich wurden, daß nur der jüngere Sohn des Königs Joahas übrig blieb 2 Chron. 21, 16. 17. Wir haben früher mit Vitringa und Carpzow an jene Ereignisse unter Ahas gedacht, wo nach 2 Chr. 28, 5. 8 viele Juden gefangen genommen wurden und nach V. 18 auch die Edomiter und Philister einfielen und die Städte der Niederung und des Südens einnahmen (vgl. Obadj. 19). Indem da auch ein Prophet Oded genannt wird, welcher dem Heer entgegen ging, das nach Samaria kam, sprachen wir die Vermuthung aus, daß er mit Obadja für dieselbe Person möchte zu halten sein. Indeß empfiehlt sich die neuerlich von Hofmann, Delitzsch, Keil, Nägelsbach (in Herzog's Real-Encyclopädie) hervorgehobene Beziehung auf den Einfall der Philister und Araber unter Joram deshalb mehr, weil bei jenen Ereignissen auch die Israeliten als Feinde des Reichs Juda betheiligt waren, sich aber bei diesem Kampfe die ganze von Obadja vorausgesetzte Situation und namentlich auch der Umstand erklärt, daß auf die assyrisch-chaldäische Zeit noch gar keine Beziehung genommen ist. Obadja ist dann als der älteste kanonische Prophet anzusehen und fällt noch vor Joel und Amos, welche sich mit ihm vielfach fast wörtlich berühren — vgl. V. 10 mit Joel 4, 19; V. 18 mit Joel 4, 3; V. 15 mit Joel 4, 7. 14; 17 mit Joel 3, 5; Amos 1, 11; 9, 12, auf welche letzte Stelle auch der Anschluß der Schrift an Amos in der Reihenfolge der kleineren Propheten verweist. Alle drei Propheten reden von denselben Gewaltthätigkeiten fremder Völker gegen Juda, durch welche Jerusalem entweiht, die Söhne und Töchter des Volks Gottes um schnöden Kaufpreis dahin gegeben und in fremde Länder, an

die Sabäer und Javaniten verkauft wurden, wobei aber nur erst von einer theilweisen Deportation die Rede ist. Wenn nun aber das Verhältniß zwischen Obadja, Joel und Amos näher betrachtet wird, so stellt sich Obadja als der ursprüngliche dar und wie der einfach-anschauliche Character seiner Rede auf ein selbsterlebtes Ereigniß hinweist — man vgl. die Erwähnung der Kreuzwege in V. 14 und die Weggeführten dieses Heeres in V. 20 — so ist der Gesichtskreis noch mehr der theocratischen Aeußerlichkeit der älteren Zeit entsprechend, als bei Joel und Amos. Von der Schuld Juda's und der Nothwendigkeit seiner Bekehrung vor dem Tage des Herrn ist nicht besonders die Rede, wie bei Joel, und wie Amos 9, 12 den Eindruck macht, in den Worten: alle Völker, über denen mein Name genannt ist, eine Zusammenfassung von V. 19 zu sein, so scheint der Ausspruch Obadja's V. 19 „auf dem Berge Zion ist Errettetes" in Joel 3, 5 durch den Zusatz ausdrücklich citirt zu sein: wie der Herr gesprochen hat. Er tritt dadurch als ein früherer, bekannter Ausspruch auf und wenn man ihn also als bereits bekannt annehmen muß, so liegt es gewiß bei den andern Beziehungen Joel's mit Obadja am nächsten, ihn daher herzuleiten. Auf eine über die andern Propheten hinausreichende Zeit führt auch der ganze Character der Schrift, wie sie noch eine unmittelbare Vereinigung Ephraim's, nicht wie die Späteren eines Restes aus Ephraim, mit Juda erwarten läßt und auch die Heilsverkündigung erst in den allgemeinsten Zügen bringt.

Wenn die Frage über das Zeitalter Obadja's auch nicht unmittelbar in das Verständniß des Propheten eingreift, so ist sie doch für die prophetische Theologie und ihre zeitgeschichtliche Entwicklung nicht ohne Bedeutung. Wenn Obadja der älteste kanonische Prophet ist, und seine Rede sich auf die Ereignisse unter Joram bezog, welche bei Abfassung der Schrift noch in frischem Gedächtniß waren, so reicht allerdings die kanonische Prophetie ihren Ursprüngen nach über das assyrische Zeitalter an 100 Jahre hinaus, und berührt fast das Zeitalter des Elisa, aber es sind auch nur die ersten Anfänge der Weissagungslitteratur, denen wir bei Obadja begegnen und es war ein einzelnes, für die Theocratie besonders schmerzliches Ereigniß, das als Vorbote heidnischer Gewaltthaten Obadja veranlaßte, sowohl zum Trost für sein Volk, als zur Warnung für Edom auch schriftlich den endlichen Sieg des Gottesreiches zu verkünden. Die Sprache des Propheten, sagt Umbreit, stammt wie aus Felsenklüften, sein Wort ist hart und rauh. Wir finden keine Blüthe des Ausdrucks, nicht Schmuck der bildlichen Darstellung, es ist, als hätte Obadja seine Weissagung in das Gestein von Sela eingehauen. Diese kurze, aber auch der Form nach kühne und alterthümliche Weissagung von dem kommenden Tag des Herrn, wo seine

Feinde den Zornkelch trinken werden, hat allen Spuren nach eine große Verbreitung gefunden und wie sie bei Jesaias mehrfach wiederklingt (vgl. V. 8 mit Jes. 3, 1; V. 9. 12—18 mit Jes. 10, 17; V. 15 mit Jes. 34, 8), so scheinen auch nach Jer. 20, 10; 38, 22 einzelne Worte derselben sprüchwörtlich geworden zu sein und daher auch der Zornkelch Gottes Jer. 28, 25 zu stammen. Sie ist die Grundlage der spätern prophetischen Rede nicht blos über Edom, sondern über das Gericht der Weltmacht am Tage des Herrn im Allgemeinen geworden. Auch in den Helfern auf Zion V. 21 liegt die persönliche messianische Verkündigung erst keimartig beschlossen. Es sind Helden, den Richtern gleich, welche den Berg Zion und seine Bewohner, wenn sie von Feinden bedroht und bedrängt werden, schützen und retten sollen (Caspari).

2. Joel.

Ueber die Person Joel's ist uns nichts weiter bekannt, als daß er nach der Ueberschrift der Sohn Petuels war. Der Name, der auch sonst vorkommt, z. B. 1 Sam. 8, 2; 1 Chr. 6, 8, ist nach seiner Bedeutung: deß Gott Jehova ist, dem Character seiner Weissagung entsprechend, welche vorzugsweise die Herrlichkeit Gottes in seinem Volke verkündet. Nach apocryphischen Nachrichten, die in allen solchen Fällen von keinem besondern Werthe sind, soll er aus Bethom, einem Orte des Stammes Ruben, herstammen, nach einer andern Nachricht aus Bethoron, einer an den Grenzen von Ephraim und Benjamin liegenden Levitenstadt (Jos. 21, 22). Unzweifelhaft ist indeß, daß er dem Reiche Juda angehörte, da seine ganze Rede auf dasselbe allein Rücksicht nimmt und das Reich Israel gar nicht einmal genannt wird, obwohl er auch den Namen Israels gebraucht (Cap. 2, 27; 4, 2. 16.) Es hängt wohl mit dem ganzen Character seiner Weissagung zusammen, daß er das abgefallene Reich Israel bei Seite liegen läßt und Jehova als allein in Juda wohnend anerkennt: vielleicht hängt dies auch mit seiner Hervorhebung der Priester und des Altars zusammen und führt darauf hin, daß er levitischer Herkunft war. Das Reich Israel bestand jedenfalls noch zu den Tagen Joel's, aber er läßt es als unrettbar dem Gericht verfallen bei Seite liegen, während ihm feststeht, daß von Juda und Jerusalem, wenn auch erst nach schweren Gerichten, das Heil kommen wird.

Indem über das Zeialter Joel's die näheren Angaben fehlen, vereinigen sich alle Umstände darin, dem Joel unter den Propheten ein hohes Alter anzuweisen. Die Angabe des Hieronymus, daß der Prophet, bei dem die Zeit nicht angegeben ist, in die Zeit der Propheten fällt, zwischen denen er steht, beruht zwar auf Muthmaßung, indessen ist es jedenfalls nicht unwe-

sentlich, daß er in der Reihenfolge der kleinen Propheten der erste ist aus dem Reiche Juda, und auf ein hohes Alter führt auch der Inhalt und Character des Buchs. Obwohl die Gerichtsverkündigung über Juda voraussetzen läßt, daß dasselbe durch Sünde und Untreue das Gericht verdient hatte (1, 5; 2, 12), so führen doch keine Züge darauf hin, daß es schon in offenbaren Götzendienst verfallen war und sich auch bereits der prophetischen und priesterlichen Einwirkung feindlich entgegenstellte. Ewald macht die Bemerkung, daß die Art, wie die Heuschreckenverwüstung als ein Zeichen des göttlichen Gerichts angesehen und dadurch zur Buße aufgefordert wird, ohne daß auf tief verborgene Schäden und Verderbnisse hingewiesen wird, eine gewisse alterthümliche Einfalt voraussetzt, wie sie auch bei den Propheten aus dem Reiche Juda von Jesajas an nicht mehr sich findet. Die Schrift läßt erkennen, daß im Priesterstande noch der bessere Geist vorherrschend war und wenn man auch annimmt, daß die Bußfeier, welche der Prophet schildert (Cap. 1, 13; 2, 12), der Zukunft angehört, so ist sie doch in Formen geschildert, welche geschichtlich auf die Weise der älteren Zeit zurückführen. Dasselbe gilt von den politischen Beziehungen des Buchs. Es treten die Verhältnisse zu den kleineren benachbarten Völkern, Tyrus und Sidon, Philistäa und Edom, wie solche Ereignisse aus der Königszeit hervor, welche noch über die eigentliche assyrische Zeit hinausreichen. Delitzsch hebt mit Recht hervor, daß das Gericht, welches als Vorspiel des schließlichen Völkergerichts unter Josaphat die zu Israels Vernichtung verbündeten Völker betroffen hatte und die Plünderung und Sclaverei, welche Juda und Jerusalem besonders seit den Tagen Joram's mehrfach betroffen hatte, bei Joel in den Vordergrund treten, während diese Begebnisse später durch gleichartige oder bedeutendere nationale Ereignisse zurückgedrängt wurden. Auch der Character der Prophetie trägt vorzugsweise die Spuren der Ursprünglichkeit an sich und hat es darin seinen Grund, daß die späteren Propheten ihn vielfach benutzt haben: schon Amos beginnt Cap. 1, 2 mit Wiederholung von Joel 4, 16, vgl. auch Joel 1, 20 mit Amos 7, 4; Joel 2, 13 mit Amos 7, 3; Joel 4, 19 mit Amos 9, 3; Jes. 13, 16 führt die Stelle Joel 1, 15 wörtlich an. Indeß pflegt man neuerlich meist den Propheten Joel in ein zu hohes Alter hinaufzurücken und wie man nicht bis auf Joram zurückgehen kann, so läßt sich selbst nicht bestimmt nachweisen, daß er schon in die ersten Zeiten des Königs Joas zu setzen sei. Man pflegt dafür anzuführen, daß unter den Feinden des Volkes Gottes nicht ausdrücklich die damascenischen Syrer genannt werden, welche nach 2 Kön. 12, 17; 2 Chr. 24, 13 in der letzten Zeit von Joas unter Hasael in das Reich Juda einfielen, wenn indeß die Syrer auch mit Beziehung hierauf bei Amos 1, 3 genannt werden, so

waren sie doch vornämlich Feinde des Reiches Israel und kann, abgesehen davon, daß dieser Vorfall für das Reich Juda ganz vereinzelt dastand, das argumentum a silentio hier um so weniger beweisen, da auch andere Völker, welche bereits Juda bedrängt hatten, z. B. Moabiter, Ammoniter, Araber nicht genannt werden. Wenn man die Haltung des Priesterthums hervorhebt, welche das Buch voraussetzt, so kann dabei auch die priesterliche Herkunft des Propheten in Betracht kommen. Es läßt sich insoweit in Betreff des Characters der Zeit zwischen Joas und Usias kein wesentlicher Unterschied nachweisen, jedoch aus 2 Chr. 26, 5. 17 die Folgerung ziehen, daß auch unter Usias dasselbe noch eine hervorragende und einflußreiche Stellung einnahm. Der Inhalt des Propheten enthält unsers Erachtens nichts, was dazu nöthigte, ihn einem über das eigentliche Zeitalter der kanonischen Prophetie etwa 60 Jahr hinausreichenden Zeitalter zuzuweisen und berühren sich Amos und Joel mehrfach in ihren zeitgeschichtlichen Beziehungen, wie z. B. Am. 1—3 u. Cap. 7, 1—6 zeigen. Wenn aber auch bei Joel noch nicht specieller von den Assyrern die Rede ist, so sehen wir doch dieselben in dem Volk, das kommen soll und in den Nordländern insonderheit, 2, 20, in seinen prophetischen Gesichtskreis eintreten. Da die Verkündigung von dem Tage des Herrn auch den Propheten vor Joel nicht fremd war und in Obadja schriftlich niedergelegt, so kommt hier vornämlich das Zeitalter der übrigen Weissagungslitteratur in Betracht, welches erst mit Usias beginnt und ist auch um der übrigen politischen Beziehungen willen nicht nöthig, über dasselbe hinauszugehen, da auch in der ersten Zeit des Usias jene Ereignisse aus der Zeit des Königs Joram und Joas noch in frischem Gedächtniß sein mußten. Mit Vitringa, Hengstenberg, de Wette, Knobel und Anderen halten wir also fest, daß Joel in den Anfang der Regierung des Königs Usias zu setzen ist und mag er ein Zeitgenosse Sacharja's gewesen sein, den 2 Chr. 26, 5 kundig nennt im Schauen Gottes und dem die neuere Kritik meist den zweiten Theil des Sacharja beilegt.

Das Buch Joel bildet ein Ganzes und ist es die Verkündigung von dem großen Tage des Herrn, welche hier nach ihren Grundzügen zuerst weiter entfaltet vorliegt. Es ist kein Grund vorhanden, mit Ewald anzunehmen, daß dasselbe nur einen Abschnitt seiner prophetischen Wirksamkeit beschreibe und auch noch viele andere Weissagungen, z. B. die vom Tempelberge (Mich. 4, 1; Jes. 2) ursprünglich von Joel herrühren. Wie die kanonischen Propheten überhaupt ein Gesammtbild ihrer prophetischen Thätigkeit zu geben pflegen, so ist es auch bei Joel der Fall und wenn sich auch die Gerichts- und Heilsverkündigung hier von Cap. 2, 18 an scheiden, so setzt doch der zweite Theil den ersten voraus und ruht auf den Voraussetzungen desselben.

Rückert gibt den Inhalt also an: „1. öffentliche Wehklage in Jerusalem und im Tempel über eine außerordentliche Dürre und Heuschrecken-Verheerung. 2. Die Heuschrecken als feindliches Kriegsvolk, als Heer Jehova's, der zum Gerichtstag kommt. Doch auf die Buße seines Volks erbarmt er sich wieder, wendet die Plagen und ergießt die Fülle seines Segens. 3. Die Aussicht in die Zukunft erweitert sich. Jehova gießt seinen Geist aus über alles Fleisch. Wunderzeichen verkündigen den Gerichtstag. 4. Die Völker versammelt im Thal des Gerichts: im Schrecken der Welt bleibt Jehova der Hort der Seinen auf Zion. Ihr Land wird zum Paradies, die Welt zur Wüste, insoweit sie nicht eine Quelle tränkt, die vom Hause Gottes ausgeht." Man hat mit Recht auf den idealen Character der prophetischen Rede Joel's hingewiesen und wie ihre Ursprünglichkeit und Klarheit, so macht auch ihre Herzlichkeit und Innigkeit einen besonders wohlthuenden Eindruck. Luther sagt: Joel ist ein gütiger und sanfter Mann gewesen, der nicht so schilt und straft, wie die andern Propheten, sondern klagt und flehet, wollte gern die Leute fromm machen mit guten, freundlichen Worten und sie vor Schaden und Unglück bewahren, es wird ihm hierdurch wie andern Propheten gegangen sein, daß man seinen Worten nicht geglaubt hat. Doch ist er im neuen Testamente hochberühmt und muß Joel die erste Predigt geben, so in der christlichen Kirche geschehen ist, nämlich auf den Pfingsttag zu Jerusalem und so führt auch St. Paulus Röm. 10, 13 den Spruch gar herrlich: wer den Namen des Herrn anruft, soll selig werden, welcher auch im Joel 2, 32 steht."

Eine Frage, die von Alters her die Auslegung des Propheten Joel vielfach beschäftigt hat, ist die, ob die Heuschreckenverwüstung eigentlich oder bildlich von feindlichen Heeren zu verstehen ist. Letztere Ansicht erscheint als die ältere und schon das Targum des Onkelos erklärt die 4 Namen der Heuschrecken durch Völker und Nationen, Ephraim der Syrer denkt an Tiglatpileser, Salmanassar, Sanherib und Nebucadnezar, Hieronymus an die 4 Weltreiche bei Daniel in ihrer kirchlich-recipirten Fassung. Indessen wurde bei den Rabbinen meist die buchstäbliche Auffassung der Heuschrecken vertheidigt und da die allegorische Fassung die Darstellung in Cap. 1, welche sich zunächst als Schilderung eines gegenwärtigen Ereignisses darstellt, als prophetische Verkündigung zukünftiger Dinge fassen muß, so sprachen sich deshalb Viele dagegen aus, auch Luther und Calvin, welcher sagt: contextus satis ostendit eos errare et corrumpere genuinum prophetae sensum, potius enim propheta hic objurgat duritiem populi, quod plagas suas non sentiat. In neuerer Zeit ist die buchstäbliche Auffassung die vorherrschende geworden und nachdem besonders Credner

sehr eingehende Untersuchungen über die Beschaffenheit der Heuschreckenverwüstungen angestellt hatte, hielt man die figürliche Fassung eine Zeitlang für eine abgethane Antiquität. Wenn man indessen auch nicht verkennen kann, daß die Schilderung der hereinbrechenden Heuschreckenschwärme eine zu detaillirte ist, um als eine figürliche Darstellung zukünftiger Gottesgerichte zu erscheinen und die Propheten auch sonst von Heuschreckenverwüstungen im eigentlichen Sinne reden, mit denen bereits in Deut. 28, 38. 40 gedroht ist (vgl. Amos 4, 9; 7, 1—3; Nah. 3, 16), so lassen sich die einzelnen Aussprüche bei Joel nicht blos auf Heuschreckenschwärme beziehen und tragen theilweise, besonders von Cap. 2 an, einen Character an sich, der die Beziehung auf hereinbrechende Völkerschwärme nahe legt. Die Schilderung des Volkes, desgleichen von Ewigkeit her nicht gewesen ist und nach ihm nicht sein wird, vor ihm her heißes Feuer und hinter ihm Lohe, wie Rosse laufen sie, sie ersteigen die Mauern und kommen durch die Fenster, Keiner dränget den Andern, jeder wandelt seine Straße u. s. w. (2, 2 ff.) entspricht ganz der sonstigen prophetischen Darstellung der hereinbrechenden Völker von Norden und ist bei Jer. 9, 12—21 theilweise wörtlich wieder von den Chaldäern gebraucht. Wenn nun die Heuschrecken als ein Heer Gottes bezeichnet werden, vor dem er herschreitet an seinem großen Tage (Joel 2, 11) und sie auch der Nordische heißen הַצְּפוֹנִי, wie auch sonst die Propheten verkünden, daß der Herr die Völker von Norden her herbeirufen wird, obwohl die Heuschrecken erweislich nicht von Norden, sondern aus Süden kamen, so kann man bei der eigentlichen ausschließlichen Beziehung auf wirkliche Heuschrecken nicht stehen bleiben. Es kommt hinzu, daß die Darstellung den Eindruck macht, daß doch von der gegenwärtigen Calamität der Tag des Herrn, als nahe, noch unterschieden werden soll (1, 15 2, 1) und es der sonstigen prophetischen Redeweise nicht entspricht, ein Naturereigniß allein, wie die Heuschreckenverwüstung, als den Tag des Herrn zu bezeichnen. Mancherlei Naturereignisse gehen den Geschichts- und Völkerereignissen fast überall zur Seite, wie auch bei Joel nicht blos von Heuschreckenschwärmen die Rede ist, sondern auch von Feuer, das die Fluren verzehrt, vom Vertrocknen der Wasserbäche, von Dürre und einem Tage der Finsterniß und des Dunkels 1, 17—2, 2. Der zweite Theil des Propheten redet ausdrücklich von den Heidenvölkern, die Juda bedrängten (vgl. 4, 1—8) und es entspricht der sonstigen prophetischen Analogie, auch den ersten Theil, den Abschnitt bis 2, 18, darauf zu beziehen: in Cap. 2, 17 heißt es aber ausdrücklich: „gib nicht dein Eigenthum zur Schmach hin, daß Heiden über sie herrschen." Wenn מָשַׁל auch vom Spott gebraucht wird (vgl. Num. 21, 27; Deut. 28, 37), so ist doch die Bedeutung „herrschen",

die gewöhnliche und nächstliegende, auch bildet, wie Hengstenberg sagt, das Erbe des Herrn und die Herrschaft der Heiden, nicht ihr Spott einen treffenden Gegensatz, obwohl zuzugestehen ist, daß auch Israels Heimsuchung durch Heuschrecken von den Heiden als Zeichen der Ohnmacht seines Gottes angesehen werden konnte. Wichtig ist besonders auch, daß es Cap. 2, 20 von den Heuschrecken heißt, daß sie in's Meer gestürzt werden, כִּי הִגְדִּיל לַעֲשׂוֹת, also wegen ihres Uebermuths, ihrer frechen Uebertretung des göttlichen Gesetzes. Wenn sich diese Ausdrucksweise bei der figürlichen Bedeutung von selbst erklärt, so hält es bei der buchstäblichen Erklärung schwer, ihr einen leidlichen Sinn zu geben, da die Worte doch nicht blos bedeuten können, „er hat eine gewaltige Verheerung angerichtet", und den Heuschrecken als solchen keine moralische Zurechnungsfähigkeit beigelegt werden kann. Es kommt aber besonders in Betracht, daß der Tag als der Tag des Herrn bezeichnet wird, ebenso als kommend, wie als vorhanden und der Tag des Herrn ist nach allgemeiner prophetischer Rede der Tag des Gerichts über die Heiden und alles heidnische Wesen, das zunächst durch Engel oder Menschen als seine Werkzeuge vollzogen wird Cap. 4, 14.

Indem auch sonst bei den Propheten von den Heuschrecken nicht blos im eigentlichen Sinne, sondern im figürlichen Sinn die Rede ist (Jes. 34, 5; Nah. 3, 16; Jer. 50, 27; Apoc. 9, 3), hat neuerlich Hengstenberg in der Christologie eingehend die ausschließliche Beziehung auf die zukünftigen Völkerkatastrophen vertheidigt. Wenn diese indeß auch aus den angegebenen Umständen noch nicht folgt und Cap. 1, 2—4 ersichtlich von einem gegenwärtigen Ereigniß reden, so erscheint es uns doch gerechtfertigt, mit Umbreit und Schmieder anzunehmen, daß zwar der Prophet zuerst ein gegenwärtiges Strafgericht über Juda, das in Heuschreckenverheerung und einer verderblichen Dürre bestand, schildert und darin einen Vorboten des großen Tages des Herrn sieht, dann aber sich ihm dieses Strafgericht zu dem Bilde des großen Gottestags steigert, wo der Herr selbst an die Spitze eines großen unter dem Bilde von Heuschrecken dargestellten Heeres tritt und sein Volk durch riesenhafte Kriegsheere von Norden her heimsucht. Es läßt sich auch gegen Cap. 1 eine Steigerung in Cap. 2 deutlich bemerken und wenn diese Feinde sich ihm als Heuschrecken in der inneren Anschauung darstellen, so ist es begreiflich, daß die Rede von ihnen ihre Bilder entnimmt, aber in einzelnen Zügen darüber hinausgeht, wie sich dies auch sonst bei der prophetischen Rede nachweisen läßt. Es zeigte jene Zeit bereits manche Vorboten des göttlichen Gerichts und wie es bei Amos gleich in der Ueberschrift heißt: Zwei Jahre vor dem Erdbeben, so weist er gleichfalls auf die hereinbrechenden Gerichtszeichen hin, Dürre, Heuschreckenver-

heerung und Verwüstung im Lande, Amos 4, 9. — Bei Joel bildet diese Lage den Ausgangspunct seiner Weissagung und indem er daran, nicht an die Schilderung der Sünden des Volks, seine Bußvermahnung zunächst anschließt, sieht er die Gerichtsthaten Gottes in Aegypten sich wiederholen (vgl. 2, 10; Ex. 10, 14) und auch bereits jenen in der prophetischen Anschauung Israels überall so bedeutsamen Tag des Herrn herbeikommen, da vom dunkeln Norden her die Verderbensmächte hereinbrechen. Juda wird wie von den Schrecken aus dem Gebiete des Naturlebens auch von der heidnischen Völkerwelt bedrängt werden und die Gewaltthaten, welche es bereits erfahren hat, so daß auch Jerusalem mehrmals verwüstet und seine Kinder gefangen fortgeschleppt sind, werden sich noch steigern durch bisher unbekannte Völker, die der Herr über dasselbe entsendet, so daß das Volk Gottes zerstreut wird unter alle Völker und sein Land getheilt Cap. 4, 3. Es sind die Drohungen des Gesetzes, besonders Deuteronomium Cap. 28, welche dann völlig in Erfüllung gehen und wie über alle Völker, bricht dann auch über Juda und Jerusalem der Tag des Herrn an. Darin aber ist Juda verschieden von der Völkerwelt, daß auch dann noch die Verheißung auf ihm ruhen bleibt und wenn es nur Buße thut für seine Sünden, sich der Herr seiner in Gnaden annimmt. Indem sich nun die Verkündigung der Völkergerichte noch in bildlicher Allgemeinheit hält, ist es das Eigenthümliche Joel's, daß er das äußerste Verderben jetzt noch durch die bußfertige Umkehr des Volkes abgewandt sieht. Die Gemeinde, durch die Stimme des Herrn aufgeweckt, sucht die Gnade Gottes, es wird eine Festversammlung ausgeschrieben, zwischen der Halle und dem Altar weinen die Priester, dem göttlichen Weckruf folgend thut man aufrichtige Buße und in Folge davon ist auch der Herr bereit, seinem Zorne Einhalt zu thun und seine Gemeinde von Neuem zu segnen. Die Worte in V. 18 und 19 machen ganz den Eindruck einer geschichtlichen Zwischenbemerkung, und obwohl sie auch als aus der innern Anschauung gesprochen prophetisch gefaßt werden könnten, so entspricht es zugleich dem sonstigen milden Character der Rede Joel's, daß er auf Grund der eingetretenen und durch eine Bußfeier vollzogenen Umkehr des Volks noch eine völlige Abwehr der drohenden Gottesgerichte in Aussicht stellt. Damit hängt dann auch zusammen, daß er eine eigentliche völlige Zerstörung Jerusalems und die Aufhebung der bisherigen Ordnung der Dinge nicht verkündet und die Entwicklung des Reiches Gottes noch in ununterbrochener Continuität von Jerusalem aus schaut. Joel hat den prophetischen Beruf gehabt, nur die Vorzeichen der Zukunft, das Nahen des großen Gerichtstages über die Völkerwelt zu verkünden, er hat aber auch für Juda die Hülfe noch in der Nähe geschaut und von der baldigen

Umkehr des Volkes die Abwendung der äußersten Gerichte gehofft. Aehnlich blicken auch noch auf Juda die Propheten Hoseas und Amos hin, wie es überhaupt zur prophetischen Eigenthümlichkeit gehört, daß sie nur stufenweise und entsprechend dem allmälig immer deutlicher hervortretenden Verlauf der Dinge den Gang des göttlichen Reichs verkünden. Die Drohung, wie die Verheißung ist keine unbedingte, Ez. 18; Jon. 3; Luc. 19, 42. Wenn es auch noch für Juda einzelne bessere Anläufe gab, so fiel es doch im Ganzen immer tiefer. Die Entwickelung der Geschichte ging weiter und nachdem von den Tagen Jesajas an auch hier ein Wendepunct eingetreten war, wurde von den späteren Propheten das Gericht der Zerstörung Jerusalems als unabwendbar verkündet. Jeremias insonderheit aber zeigt, daß auch selbst keine Bußtagsfeier und keine Fürbitte mehr Jerusalem retten können und läßt deshalb Cap. 15, 30 Jehova nicht wie Joel aus Zion, sondern aus seiner Wohnung im Himmel brüllen wie ein Löwe. Die Bedrängniß der Völkerwelt, die bei Joel sich in eine kurze Zeit zusammendrängte, mußte wegen Juda's Unbußfertigkeit sich auf Jahrhunderte ausdehnen.

Der Gegenwart mit ihren Schwankungen und Sünden stellt dann das prophetische Wort von Cap. 2, 18 die Verheißung gegenüber. Nachdem das Volk in sich gegangen ist, eifert der Herr wieder zum Guten für sein Land und das Volk wird leiblich und geistig gesegnet, besonders aber wird ihm in V. 23 zugleich mit fruchtbarem Regen des Himmels als ein geistiger Regen der Lehrer zur Gerechtigkeit verheißen. Daß הַמּוֹרֶה also zu fassen ist, wird nach dem Vorgange von Hengstenberg und Hävernik neuerlich wieder allgemeiner anerkannt, indem der Frühregen in der zweiten Hälfte des Verses um des Wortspieles willen auch nicht seinen sonstigen Namen יוֹרֶה trägt und durch den Zusatz גֶּשֶׁם näher bezeichnet wird, auch der Zusatz לִצְדָקָה nicht sensu physico, juxta mensuram oder zur Genüge, sondern nur sensu ethico zu fassen ist. Wie bei den Heuschrecken geht Joel auch bei dem Lehrer zur Gerechtigkeit von der Gegenwart aus, die durch prophetische Mahnung auf den Weg Gottes geleitet wird; wie einst von Zion die höhere Torah ausgeht Jes. 2, 3, so auch, nachdem das Volk innerlich sich erneut hat, der Lehrer zur Gerechtigkeit. Man hat an den Propheten wie Moses Deut. 18 zu denken, der die Offenbarungen Gottes weiter führen soll, ohne die Stelle grade speciell messianisch zu fassen, da erst von Cap. 3 an von der Endzeit die Rede ist, oder sie auf eine einzelne Persönlichkeit zu beschränken. Es wird, ist der Sinn, dann an dem rechten Lehrer und der rechten Lehre nicht fehlen. Doch eine noch herrlichere Aussicht schließt sich an diese erste an. In der Endzeit wird eine Geistesaus-

gießung über das ganze Volk Statt finden, der Geist wird nicht blos durch Einzelne vermittelt der Gemeinde gegeben, sondern auch das Bürgerrecht in der Gemeinde durch den Besitz des Geistes bedingt sein, die Geistesausgießung kommt alsdann über alle Alters- und Standesstufen, selbst über Knechte und Mägde, was nach der alttestamentlichen Lebensordnung unmöglich war. Obwohl nach Num. 11, 29 Moses gesprochen hatte: o, daß alles Volk Gottes Propheten wäre und Jehova seinen Geist über sie gäbe, so ging doch eine solche allgemeine Geistesausgießung, wie hier verheißen wird, über die alttestamentliche Heilsstufe hinaus und wenn sie auch in den verschiedenen Formen prophetischer Offenbarung geschildert, auch zunächst auf Israel beschränkt wird, so deutet doch Joel unverkennbar auf die neue Geistesschöpfung hin, welche in der Endzeit eintreten soll. Es sind die Umrisse einer ganz neuen Zeit geschildert, wie sie ja auch Petrus Ap.-Gesch. 2, 39 als eingetreten bezeichnet und man wird die einzelnen Züge demgemäß als Ausdruck dafür anzusehen haben, die ihre fortgehende Verwirklichung in den Tagen des neuen Bundes finden. Indem die eigentliche Bestimmung des alttestamentlichen Gottesvolkes sich also in der Endzeit erfüllt, erneuern sich auch in höherem Maaße die Wunder der mosaischen Zeit, wie die Gerichtsthaten der Vergangenheit. Es geschieht, daß nun auch im Thale Josaphat ein endliches Völkergericht gehalten wird und die Söhne Judä und Jerusalems von allen Ländern wiedergebracht werden, auch die, welche durch phönicische Händler an die Griechen verkauft waren. Der Prophet nimmt deutliche Beziehung auf Ereignisse der Vergangenheit, gibt ihnen indeß eine typische Beziehung für die Zukunft. Bei dem Thal Josaphat denkt er an das merkwürdige Ereigniß aus der Regierung des Königs Josaphat 2 Chr. 20, 22 — 26, obwohl er das Thal Josaphat in die Nähe Jerusalems legt, wie in Folge davon die kirchliche Tradition das Gerichtsthal in den nördlichen Theil des Kidronthales verlegt hat (vgl. Sach. 14, 4). Jenes Ereigniß der Vergangenheit wird ein Vorbild eines endlichen Gottesgerichtes, durch das die Heiligkeit Gottes vor allen Völkern erwiesen wird, „ich rechte mit ihnen dort über mein Volk und Eigenthum, das sie zerstreut haben unter die Völker". Wenn sie dann noch einmal ihre Hacken zu Schwerdtern, ihre Winzermesser zu Spießen machen, so wird sich in einem letzten Kampfe des Herrn zeigen, daß die Zeit des ewigen Friedensreichs gekommen ist. Die Heiden werden gerichtet, Jehova aber ist Zuflucht seinem Volke. Indem er auf Zion wohnt, werden dann die Berge Most träufeln und die Hügel von Milch fließen und ein Quell geht aus vom Hause Gottes, das Acazienthal zu tränken. Es ist die völlige restitutio in integrum, die Wiederherstellung paradiesischer Herrlichkeit, welche Joel ver-

kündet und darin er in kurzen Andeutungen die Grundzüge der späteren eschatologischen Reden gibt.

Bei Joel erscheint die Heilszeit als die höchste Vollendung des mosaischen Bundes, aber wie das Reich Juda allein Antheil daran hat, so hebt er dabei die Nothwendigkeit der wahren geistigen Erneuerung des ganzen Volks, die anthropologische Seite des Heils vorzugsweise hervor. In Folge der durch die Gerichte Gottes bewirkten Buße wird eine Zeit in Aussicht gestellt, wo die ganze Gemeinde mit prophetischem Geiste ausgerüstet ist und nachdem also die besonderen Prärogative der Prophetie aufgehört haben, die Gottesherrschaft auf Zion sich in ihrem höchsten Umfange verwirklicht. Bei Joel haben wir, wie Hävernik sagt, eine Reichsweissagung, die sich zwar in gesetzlicher Weise darstellt, aber die Idee des Gerichts, durch welche es zum Heil geht, weiter vertieft. Dieses Gericht und das daran sich anschließende Heil ist dabei eng an die Gegenwart angeschlossen und wenn deshalb sich die Erfüllung auch noch lange verzog, weil Israels volle Bekehrung nicht eintrat, so sind doch hier die Grundgedanken ausgesprochen, die in ihrer Wahrheit bestehen bleiben für die ganze Zukunft des göttlichen Reichs. Indem bei ihm die Keime der späteren prophetischen Entwicklung enthalten sind, erscheinen die einzelnen Momente noch ungeschieden, welche später eine reiche Entwicklung gefunden haben und es ist auch wie das Gericht, so die schließliche Heilsthat Gottes in einen Zeitpunct, eine kommende große Heilszeit zusammengedrängt. Das Heil stellt sich nach seiner objectiven Seite als Vollendung der bisherigen Bundesordnung dar und es ist eine große Gottesmanifestation von Zion aus, mit welcher die Offenbarung desselben zusammenhängt. Wenn Joel auch die persönlich messianische Weissagung nicht ausspricht, so liegt sie doch implicite darin enthalten, daß Jehova auf Zion wohnen wird, da Zion auch die Stätte des Königthums David's ist und demselben die Messiasidee wesentlich inhärirt. Es treten also die drei theocratischen Aemter in ihrer Beziehung zum Heil hervor. Wie das Priesterthum mit seinem Altardienst und Gebet das Volk zur Buße führt, und demselben der Lehrer zur Gerechtigkeit gegeben wird, so ist auch das Königthum in die zukünftige neue Ordnung der Dinge mit eingeschlossen zu denken. Der höhere Beruf des Volks Gottes wird im Unterschied von der Heidenwelt im Allgemeinen hervorgehoben und der eigentliche Schwerpunct der Heilszeit fällt in die Erscheinung Gottes selbst, in welche überall bei der Prophetie die Messiasidee einzureihen ist. Die Theilnahme der Heiden an dem zukünftigen Gottesreich ist auch nicht bestimmt ausgesprochen, obwol sie in den Worten (Cap. 3, 5) „wer Jehova's Namen anruft, wird errettet und auf dem Berge Zion ist Errettung" implicite enthalten ist. Vergl. Keil

zu dieser Stelle. Im Ganzen läßt sich mehrfach der grundlegende Character des Buchs Joels erkennen und wenn die Keime der prophetischen Eschatologie auch bereits vor ihm mögen vorhanden gewesen sein, so hat er ihr doch vornämlich den Ausdruck gegeben, an den sich die spätere Prophetie anschloß. Er ist, wie Umbreit sagt, der geistigste Weissager messianischer Zeiten, mit dem Vermögen neue Bilder zu schaffen reichlich beschenkt und in wunderbarer Klarheit Allen vorausgehend. Als solcher hat er die Reihe der Propheten eröffnet, welche von den Tagen Usiä an auch durch ihre Weissagungsschriften wirkten. Das Buch ist auch sprachlich ein Meisterstück und Joel verbindet mit lebendiger Phantasie eine große dichterische Schönheit und Leichtigkeit, so daß er überall den Eindruck der Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit macht und sich zugleich durch den Rhythmus seiner Rede und durch wohlgegliederten Versbau auszeichnet. Wenn der Inhalt des Buchs auch auf mündliche Verkündigung hinweist, so hat man doch anzunehmen, daß der Prophet später dieselbe in dem schriftlichen Worte zusammengefaßt und wohl auch nach ihrer endgeschichtlichen Beziehung erweitert hat.

3. Jonas.

Unter den Propheten, die dem Reiche Israel angehören, ist zunächst Jonas zu erwähnen. Da er der Sohn Amithai in der Ueberschrift genannt wird, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß damit der 2 Kön. 14, 25 genannte Prophet aus Gath-Hepher im Stamme Sebulon gemeint ist, welcher unter Jerobeam II. die Wiederherstellung der alten Grenzen Israels von Hemath bis an's Meer verkündigte. Wie das Reich Israel damals seine letzte Glanzzeit erlebte, so führt auch die Art und Weise, wie über ihn im Buch der Könige die Rede ist, darauf hin, daß er eine einflußreiche prophetische Thätigkeit geübt hat und mit seinem Auftreten sich an die prophetische Thätigkeit des Elisa anschloß. Der Inhalt des Buchs Jonas scheint auf eine spätere Zeit seines Lebens zu führen; wenn aber auch seine Sendung nach Ninive voraussetzen läßt, daß damals bereits in Israel die Blicke auf Assyrien gerichtet waren, so halten wir es doch nicht für erforderlich, über die Zeit Jerobeam's II. hinauszugehen, etwa bis unter Menahem, der dem Könige Phul von Assyrien tributpflichtig wurde. Es ist mehrfach darauf aufmerksam gemacht, daß die prophetische Thätigkeit des Jonas manche Aehnlichkeiten hat mit der der älteren ephraimitischen Propheten und sich in seinem Verhalten Züge aus dem Leben des Elias und Elisa wiederholen (Cap. 4, 3. 8. vgl. 1 Kön. 19, 4; Cap. 4, 9. vgl. 1 Kön. 19, 4; Cap. 4, 11. vgl. 1 Kön. 19, 8). Indem den Propheten Jonas eine gesetzliche, die Heilsgnade Gottes allein auf Israel beschränkende Grundrichtung characterisirt, gleicht er darin noch den älteren Propheten, daß seine Thätigkeit ausschließlich auf die Ge-

genwart gerichtet ist und scheint auch das Verhältniß des Jonas zu Amos und Hoseas darauf hinzuführen, daß er ihrer Thätigkeit voranging. Die Sendung des Amos in das Reich Israel stellt sich als ein Gegenstück der Sendung des Jonas nach Ninive dar und in der Erwähnung derer, die den Gerichtstag Gottes über die Heiden herbeiwünschen (Amos 5, 18), zeigt sich dieselbe Gesinnung wie in dem Verhalten des Jonas. Er gehört wesentlich noch den älteren israelitischen Propheten mit ihrem standesmäßig ausgeprägten, durch die Prophetenschulen ausgebildeten Character an, wie ihn auch die Tradition zu jenem Sohne der Wittwe zu Zarpat machte, den Elias vom Tode auferweckte. Indem insoweit der historische Character des Buchs nicht beanstandet werden kann, führt zugleich die Stellung des Buchs, das vorzugsweise geschichtlichen Inhalts ist, unter den kanonischen Propheten darauf hin, daß die hier erzählte Geschichte für die Prophetie von besonderer Bedeutung war und sie aus besondern Gründen nicht in den historischen Büchern, sondern um der darin enthaltenen prophetischen Belehrung willen an diesem Orte mitgetheilt wird. Darauf führt auch die Art der Erzählung, bei welcher blos als Geschichte betrachtet in die Augen fällt, daß wesentliche Umstände, wie die Sünden Ninive's, der Wohnort und die Reise des Propheten, der Name des assyrischen Königs gar nicht erwähnt werden und vornämlich Anfang und Schluß des Buchs, welche darauf schließen lassen, daß die persönlichen Verhältnisse des Propheten als bekannt vorausgesetzt werden sollten und das Buch einen besondern Zweck hat.

Es gibt wenig Stücke der Bibel, deren Inhalt verschiedener aufgefaßt ist, als das Buch Jonas. Wenn auch die alte Synagoge und die christliche Kirche von der Bedeutung desselben tief durchdrungen waren, so haben sich doch schon die Spöttereien Lucians auf dasselbe bezogen und berichtet Augustinus, daß das Wunder der Errettung des Propheten aus dem Bauche des Fisches von den Heiden viel belächelt sei. Noch vor der neueren Aufklärungszeit wurden dann Stimmen laut, welche die Geschichte als einen Traum angesehen wissen wollten, oder aus dem Wallfisch ein Schiff mit dem Namen des Wallfisches oder irgend ein Seethier machten, auf dessen Rücken der Prophet an's Land getrieben sei. Auch allegorische Auffassungen kamen schon in älterer Zeit vor und ist namentlich die Hypothese des gelehrten Hermann v. der Hardt berühmt geworden, der die Geschichte als allegorische Darstellung der Geschichte des Königs Manasse und Josias betrachtete und bereits eine litterarische Fehde über diesen Gegenstand veranlaßte. Dann wurde es gebräuchlich, diese Geschichte als eine Volkssage anzusehen und man combinirte heidnische Mythen damit, die sich auf die phönizische Küste bezogen, besonders die Geschichte von der trojanischen Fürstin Hesione und

der Andromeda, welche an einen Felsen angeschmiedet und von Perseus errettet wurde. (Vgl. die Schrift von Friedrichsen, krit. Uebersicht über die Ansichten vom Buch Jonas. Leipzig 1840.) Wenn man jetzt auch von der blos moralisch-didactischen oder mythischen Auffassung des Buchs meist abgekommen ist, so macht die neuere Kritik doch ziemlich allgemein das Buch zu einer mit mythischen Bestandtheilen versetzten Prophetensage, welche auf historischer Grundlage eine didactische Tendenz verfolge. Man erkennt an, daß Jonas eine geschichtliche Person gewesen sei und im Reiche Israel gelebt habe, vielleicht auch bereits mit Ninive irgendwie in Beziehung getreten sei, etwa wie die Bücher der Könige das Wirken des Elias und Elisa zu Damascus in Beziehung setzen: denn das Erfinden einer Person und Geschichte blos aus dem Kopfe des Dichters sei dem Alterthum fremd. Aehnlich aber wie über Elias und Elisa sollen sich auch über ihn manche Sagen gebildet haben und diese seien von einem späteren Verfasser (Ewald versetzt ihn in den Anfang des fünften Jahrhunderts, Vatke in das dritte Jahrhundert, Hitzig in das maccabäische Zeitalter, in der uns vorliegenden Weise zu lehrhaften Zwecken verarbeitet. Man pflegt das Buch für eine untergeschobene Schrift eines viel später lebenden Juden anzusehen, das durch seine Wundersucht, seine sagenhaften Uebertreibungen, seine historischen Unvollständigkeiten und Ungenauigkeiten sich hinreichend als ein späteres Machwerk characterisire und das auch durch seinen sprachlichen Character deutlich auf eine spätere exilische oder nachexilische Zeit hinweise. Die Vorurtheile gegen das Buch Jonas sind auch jetzt noch so mächtig, daß selbst schriftgläubige Schriftausleger nicht Bedenken tragen, seine historische Glaubwürdigkeit Preis zu geben: Umbreit hat dasselbe nicht zugleich mit den andern kleinen Propheten behandelt, in der Gerlachschen Bibel ist das Urtheil über den historischen Character desselben schwankend, Kleinert faßt in dem Langeschen Bibelwerk Jonas als Symbol Israels nach seinem heilsgeschichtlichen Beruf den Heiden gegenüber, so daß auch die einzelnen Thatsachen, z. B. der Aufenthalt im Bauche des Wallfisches, die drei Tage und Nächte, der Gang nach Ninive, eine symbolische Bedeutung haben und das Buch, wenn auch auf geschichtlicher Grundlage beruhend, der exilischen Zeit angehöre und ähnlich wie der Knecht Gottes im zweiten Theil des Jesajas den prophetischen Beruf Israels für die Heidenwelt darstelle. Der historische Character des Buchs wird uns indeß vom Standpunct des Offenbarungsglaubens schon durch die Stellung verbürgt, welche das neue Testament zu demselben einnimmt und die bestimmtesten Aussprüche des Herrn (Matt. 12, 39; 16, 4. Luc. 11, 29. 32) nöthigen dazu, denselben festzuhalten. Indem der Herr sich mit Jonas vergleicht, aber auch zugleich bezeugt: hier ist mehr

denn Jonas, führt er selbst auf die tiefere Bedeutung hin, welche Jonas als Prophet in der Entwicklung der Heilsgeschichte einnimmt und welche auch die Stellung des zunächst seinem Inhalt nach historischen Buchs unter den kanonischen Propheten erklärt.

Jonas erhält von Gott den Auftrag nach Ninive zu gehen und ihre Sünde ihr vorzuhalten, denn „ihre Bosheit ist heraufgekommen vor mich." Indem dieser Auftrag bei den Vorrechten des Bundesvolkes und der Stellung des Propheten-Amtes ganz ungewöhnlich war, suchte er zu entfliehen und begab sich nach Joppe, an die phönizische Küste, um mit einem Schiffe statt nach Osten nach Westen, nach Tarsis, zu entfliehen. Wir haben gewiß zunächst darin eine Verdunkelung seines persönlichen Glaubenslebens zu sehen, das schließt aber nicht aus, daß die in der Stellung der Theocratie zur Heidenwelt liegenden Beziehungen dazu die nächste Veranlassung gaben. Auf die große Weltstadt am Tigris, welche schon gefahrdrohend für die Länder im Westen dastand, mußten damals Israels Blicke bereits gerichtet sein; daß aber ein Prophet um die Zeit, wo Assur als Werkzeug Gottes in die Geschichte seines Volks eingreifen sollte, nach Ninive geschickt wurde, hatte sowohl für Assur, als für Israel selbst eine besondere Bedeutung. Jenem sollte dadurch die Heiligkeit Gottes, als dessen Werkzeug es dienen sollte, fühlbar gemacht werden, daß es sich nicht überhebe, Israel sollte dadurch zu seiner Beschämung eine Mahnung empfangen, daß auch die Heiden noch heilsempfänglich seien und jetzt eine neue Zeit des Gottesreichs im Anzug sei. Das Verhalten des Jonas, dem göttlichen Auftrage gegenüber, läßt erkennen, daß er sich mit seinen sonstigen Anschauungen dabei in einem tiefen innern Conflict befand. Wie in der apostolischen Zeit zuerst die Widerspenstigkeit der Juden dazu Veranlassung gab, daß den Heiden das Wort Gottes gepredigt wurde, so war es wohl auch zu dieser Zeit der Fall. Wir dürfen annehmen, daß die Sendung des Propheten nach Ninive ein Gegenstück seiner früheren Predigt über Israel bilden sollte und auch damit zusammenhing, daß unter Jerobeam II. in späterer Zeit die Prophetenstimmen gewaltsam unterdrückt wurden (Am. 3, 12; 7, 12). Indem in Israel ein Zustand großer Sicherheit eingetreten war und damit die Gerichte Gottes sich anbahnten, ist es bei Jonas nicht die bloße Scheu vor den Gefahren des ungewöhnlichen Auftrags, die ihn zur Flucht aus dem heiligen Lande verleitet, sondern auch die dem theocratischen Bewußtsein von Alters her beiwohnende Abneigung gegen die große heidnische Stadt, die ihm einer prophetischen Sendung unwerth erschien und welche er mit particularistisch israelitischem Auge gewohnt war, als von Gott für immer verworfen anzusehen. Er empfindet bei seiner Sendung nach Ninive ein Vorgefühl davon, daß Gott

ein Herz hat auch für die Heiden und sich das Gottesreich von Israel ab- und den Heiden zuwendet. Er soll über Ninive nicht blos das Gericht verkündigen, sondern dorthin ein warnendes Prophetenwort bringen, wie er bisher Israel es gebracht hat, und damit soll Ninive, die Heidenstadt, dem Volke Gottes gleichgestellt werden, das doch als von Gott bevorzugt galt. Daß es sich bei seiner Sendung nicht um Ninive's Untergang allein handle, läßt ihn der Auftrag, dorthin zu gehen, ahnen und spricht er Cap. 4, 2 in den Worten aus „ich floh, weil ich wußte, daß du ein gnädiger Gott bist und läßt dich bald des Bösen gereuen." In seiner Flucht stellt sich eine ähnliche Verzagtheit an seinem prophetischen Berufe dar, wie in der Flucht des Elias zum Horeb, aber sie trug mehr einen particularistisch engherzigen Character, in dem sich auch noch die Spuren des israelitischen Selbstgefühls unter der Regierung Jerobeam's II. erkennen lassen. Der weitere Verlauf der Geschichte läßt ihn die Folgen des Widerstrebens gegen den göttlichen Auftrag erfahren. Er muß den Sturm auf dem Meere erleiden, die Schrecken des Todes über sich ergehen lassen und nachdem er sich vor Gott aufrichtig gedemüthigt und das Gelübde des Gehorsams dargebracht hat, eine wunderbare Errettung erfahren, durch die sein anfängliches Widerstreben gegen den göttlichen Auftrag gebrochen wird. Wenn er dann auf das Wort des Herrn, das zum zweiten Male an ihn ergeht, sich nach Ninive aufmacht und in Folge seiner Predigt die heidnische Stadt, der das Gericht Sodoms verkündigt wird, Bußkleider anlegt, um den gedrohten Untergang abzuwenden, so tritt darin deutlich die Absicht hervor, im Gegensatz gegen Israels Unbußfertigkeit auf die Heilsempfänglichkeit der Heiden hinzuweisen, durch die Erzählung von dem Verhalten des Propheten aber, den bußfertigen Niniviten gegenüber, und der ihm an dem Kikajon zu Theil gewordenen Zurechtweisung, leuchtet ebenso deutlich die besondere Beziehung des ganzen Buchs auf die Zurechtweisung des Propheten hervor und macht sich besonders noch in dem merkwürdigen, fast abrupt erscheinenden Schluß des Buchs bemerkbar, der Gottes unendliches Erbarmen über die große Heidenstadt verkündet. Wenn man nun jedenfalls eine besondere Absicht des Buchs inmitten der eigentlichen prophetischen Lehrschriften anzunehmen hat, so wird dieselbe nicht in einzelnen abstracten Wahrheiten, als: daß nur wahre Gottesfurcht Heil bringt, Gottes Liebe alle Menschen, auch die Heiden umfaßt, das drohende Gericht durch Buße abgewandt werden kann, das Wesen der Weissagung nicht ist, ein starres unabänderliches Gericht zu verkündigen und ihre Erfüllung durch das Verhalten der Menschen bedingt ist, sondern in der Belehrung zu finden sein, welche aus der eigenthümlichen Haltung des Propheten Jonas sich ergibt, die den Mittelpunct des ganzen Buchs bildet.

Man hat also anzunehmen, daß durch das Buch Jonas der Universalismus des göttlichen Reichs im Unterschied von dem israelitischen Particularismus bezeugt und, was damit zusammenhängt, auf eine neue Epoche der Prophetie hingewiesen werden soll, welche derselben Bahn zu brechen hat. In der Geschichte des Propheten Jonas hat sich die Nothwendigkeit einer neuen Prophetie erfahrungsmäßig dargestellt und ist das Buch unter die kanonischen Propheten aufgenommen, um auf die Genesis dieser neuen Prophetie durch die darin erzählten Vorgänge hinzuweisen. Indem das prophetische Amt in Israel bei seinem standesmäßig ausgeprägten Character seinem hohen Beruf nicht mehr entsprach und wie auch Amos 7, 14 darauf hinführt, in den Prophetenschulen zu einseitigem theocratischen Particularismus zu entarten drohte, ist Jonas von Israel aus der Anfang einer mehr universalistischen Wirksamkeit der Prophetie gewesen, die aber, weil die Heidenzeit noch nicht gekommen war, als Predigt unter den Heiden noch vereinzelt dastand. Sollte die Prophetie auch noch zunächst auf dem Boden Israels wirken, so sollte sie doch durch ihr Wort von der Zeit Zeugniß ablegen, als deren Vorläufer schon Jonas durch den Trieb des Geistes, der ihn nach Ninive führte, erwiesen war und über die Gegenwart hinweg auf die Zukunft hinweisen, wo auch den Heiden wird das Wort Gottes verkündet werden. Das Buch Jonas hat eine prophetisch-typische Bedeutung, auf die auch das neue Testament mehrfach ausdrücklich hinweist.

Es liegt im Wesen wichtiger heilsgeschichtlicher Thatsachen, verschiedene Beziehungen in sich zu vereinigen. Indem man auf den didactischen Gehalt des Buchs verwiesen hat, ist man auf verschiedene Beziehungen verfallen, die in gewisser Hinsicht auch darin liegen; wie es aber bei Verkennung seiner historischen Bedeutung nicht gelungen ist, einen einheitlichen Zweck des Buchs bestimmt nachzuweisen, so ist es ein Beweis seiner historischen Wahrheit, daß darin verschiedene Beziehungen liegen. Der didactische Gehalt der Schrift schließt überall ihre historische Wahrheit nicht aus, sondern ein und die Bibel ist überhaupt kein bloßes Historienbuch, sondern die Wahrheit ist in der Heilsgeschichte enthalten. Wie der Weg Israels in Jonas vorbildlich gezeichnet ist und dasselbe erst den Gerichtsweg wandeln mußte, ehe es seinen Heilsberuf erfüllen konnte, so hat das Buch Jonas eine wesentliche Beziehung auf Israel; daraus folgt aber nicht, daß, wie neuerlich Kleinert es faßt, darin Israel nach seinem heilsgeschichtlichen Beruf den Heiden gegenüber gefaßt werden soll, so daß auch die einzelnen Thatsachen, wie der Aufenthalt im Bauche des Fisches, die Flucht des Jonas, die Predigt in Ninive eine parabolische Bedeutung haben und auf die exilischen Katastrophen hinweisen. Diese Auffassung, die mit der Symbo-

lisirung Israels bei den späteren Propheten, namentlich mit dem Knechte Gottes im zweiten Theil des Jesajas in Verbindung gesetzt wird, ist aus dem Texte selbst nicht herzuleiten und wenn sie auch die historische Grundlage des Buchs anerkennt und das Verhältniß des Jonas zu Israel nach der einen Seite hin richtig hervorhebt, so wird sie doch dem historischen Character des Buchs nicht gerecht. Wenn die Propheten in symbolisch-prophetischer Rede oder in Gesichten Israel personificiren, so ist dies etwas Andres, als wenn eine Geschichte erzählt wird mit speciellen historischen Umständen, und Jonas ist zwar durch sein Verhalten auch ein Abbild Israels, aber er hat dabei das prophetische Amt in der Mitte Israels bekleidet und ist persönlich ein Vorbild dessen geworden, der auf höhere Art wie er durch seinen Tod der Welt das Leben gab. Der Vorwurf, den man so oft der typischen Auffassung alttestamentlicher Vorgänge gemacht hat, daß sie der Eigenthümlichkeit des alttestamentlichen Standpunctes nicht gerecht werden, trifft hier am wenigsten zu, da Jonas grade durch sein specifisch-theocratisches Verhalten über sich selbst auf einen höhern Propheten hinweist. Es ist nicht nothwendig, daß Jonas schon deutlich die in seiner wunderbaren Geschichte enthaltenen Linien für die zukünftige Entwicklung des Reichs Gottes erkannte, sie liegen aber der Sache nach darin und indem sich durch den weiteren Geschichtsverlauf dies immer deutlicher herausstellte, läßt sich annehmen, daß die Beziehung hierauf zur Aufnahme der Schrift in die Reihe der prophetischen Bücher Veranlassung gegeben hat. Wenn sich insoweit die Beziehung rechtfertigt, welche auch das neue Testament diesem Propheten beilegt, so ist im Uebrigen auch der Character desselben mit großer psychologischer Wahrheit gezeichnet und sind es rationalistische Verzerrungen und Uebertreibungen, wenn z. B. Eichhorn ihn als einen abscheulichen Character darstellt, an dem auch kein Zug von einem edlen Menschen zu finden sei. In ihm stellt sich zwar eine einseitig israelitische Richtung, aber auch der Kampf des innern Menschen gegen die höhere Gottesstimme mit tiefer innerer Wahrheit dar und das Buch läßt uns ohne Beschönigung in sein Herz blicken, wie es überall die Weise der heiligen Schrift ist. Ist es ja dadurch ein rechtes Buch der christlichen Erfahrung für Missionsarbeiten und allen Dienst im Reiche Gottes bis auf diese Stunde geworden! Einzelne Schwierigkeiten, die man gegen die innere Wahrscheinlichkeit der Erzählung erhoben hat, lösen sich übrigens leicht, wenn man nur nicht darauf ausgeht, sie unnöthig zu übertreiben. So gehört das Gebet des Jonas im Bauche des Fisches in der Form, wie es uns mitgetheilt wird, der späteren Aufzeichnung an und wenn man es wunderlich gefunden hat, daß der Prophet in dieser Situation ein langes, wesentlich aus Psalmenworten be-

stehendes Gebet gesprochen haben soll, so hat schon Luther mit Recht bemerkt: nicht daß er so eben diese Worte mit dem Munde geredet und also gestellt habe, sondern es wird darinnen angezeigt, wie ihm zu Muthe gewesen und was sein Herz für Gedanken gehabt hat, da er mit dem Tode in schwerem Kampfe gestanden ist. Es ist in tief ergreifenden Worten geschildert, wie in dem Propheten, da er wieder zu sich kommt, die Erinnerung und das Bewußtsein sich sammeln. In dem bedeutungsvollen Augenblick des erwachenden Lebens drängt sich ihm mit der Schnelle und Klarheit des Blitzes der Gedanke der Errettung auf und er legt nun bei der schriftlichen Auffassung die Empfindungen auseinander, die sich für ihn in diesem Augenblick zusammendrängten. Ebenso hat man das vierte Capitel nicht also auszulegen, als ob der Prophet gleich nach gehaltener Predigt sich östlich der Stadt niedergesetzt und ruhig abgewartet habe, ob sie nicht bald untergehen würde, sondern zunächst hat er die 40 Tage vorübergehen lassen, und da nun ihr Untergang nicht eingetreten war, so begab er sich voll Unmuths aus ihr heraus, den weiteren Verlauf noch abzuwarten, wie Calvin sagt: quia nondum statuere poterat, quod prius ex mandato dei protulerat, carere suo effectu. Man muß überhaupt die Erzählungsweise des Buchs Jonas nicht nach einem einseitig modernen Standpunct messen, sie trägt den einfach kindlichen, aber innerlich wahren Character der älteren Zeit an sich. Es liegt im Uebrigen auch ganz in der sonstigen biblischen Analogie, daß wie früher Aegypten und später Chaldäa und die Perser, jetzt die Assyrer, die in die Geschichte Israels eingreifen sollten, eine Hinweisung auf die Heiligkeit des lebendigen Gottes empfingen und also daran gemahnt wurden, daß sie nur seine Werkzeuge waren. In solchen geschichtlichen Analogien bewährt sich die Wahrheit des göttlichen Wortes und kann die Geschichte ebenso gut derartige Wiederholungen hervorrufen, als die dichtende Sage sie ausdenkt.

Indem der historische Character des Buchs besonders wegen der darin enthaltenen Wunder angefochten ist, hat die Apologetik von Alters her sich viel mit der Rechtfertigung derselben, namentlich mit dem Wunder der Errettung des Jonas aus dem Bauch des Fisches beschäftigt. Es ist nicht erforderlich, auf die historische Glaubwürdigkeit der Erzählung insoweit näher einzugehen und können wir die Annahme hier als bekannt voraussetzen, daß der Fisch ein Haifisch war, der squalus Carcharias, der vermöge seines weiten Schlundes ganze Pferde verschlingt. Wie sich im Mittelmeere häufiger solche Lebensrettungen zugetragen haben, so läßt sich auch voraussetzen, daß in alter Zeit, wo dasselbe noch weniger befahren wurde, größere Seethiere dort häufiger waren. Die apologetischen Bemühungen, für das

Wunder Analogien aus alter und neuer Zeit beizubringen, sind allerdings auch deshalb nicht unberechtigt, weil man dem Buch Jonas in besonderm Sinne den Vorwurf der Wundersucht gemacht hat; als die Hauptsache wird freilich aber gelten müssen, daß die Schrift hier ein Wunder erzählen will (Mark: extraordinarius piscis, quia extraordinarius ejus usus) und es sich also auch hier darum handelt, wie man im Ganzen zu den biblischen Wundern steht. Dasselbe gilt von dem übrigen Inhalt des Buchs, für den zwar manche historische Analogien vorgebracht werden können, der aber allerdings mehrfach außerordentlicher Art ist und wird man auch vom Standpunct der positiven Theologie es ebenso wenig gerechtfertigt finden müssen, das Wunderbare des Buchs zu übertreiben, als es zu beseitigen und zu verkleinern. Wichtiger ist indeß die Frage über die historischen Angaben des Buchs und ist die Glaubwürdigkeit desselben insoweit namentlich auch durch die neueren Forschungen über Ninive und Assyrien in merkwürdiger Weise bestätigt. Wenn Ninive eine Stadt von drei Tagereisen im Umfang heißt (Cap. 3, 3 man hat den Sinn in die Worte künstlich hineingetragen: eine Stadt drei Tagereisen lang), so hat schon Diodorus Siculus 2, 3 ihren Umfang auf 480 Stadien angegeben, ungefähr 12 geographische Meilen und nach Strabo war Ninive viel größer als Babylon. Nach den neueren Untersuchungen umfaßte Ninive einen Complex von mehreren uralten, durch starke Mauern verbundenen Städten, einen weitläufigen Städtecomplex, die mittlere Länge etwa 25 englische Meilen, die mittlere Breite 15, und dazwischen lagen weite Ackerflächen und Gärten, wie die einzelnen großen Städte innerhalb dieses Complexes war auch der Complex selbst befestigt, obwohl er eine ganze Landschaft enthielt, und auf diesen weiteren Umfang beziehen sich alle Angaben über die ungeheure Größe der Stadt. (Vgl. Niebuhr l. c. S. 274.) Wenn man vor Kenntniß der Ruinen und der Topographie dieser Stadt die Angaben des Buchs Jonas verspotten konnte, nach denen die Stadt drei Tagereisen war und Jonas seine Predigt anfängt, nachdem er eine Tagereise hineingegangen ist, so ist dies gegenwärtig nicht mehr möglich, und hat vielmehr, wie Niebuhr sagt, für die Genauigkeit der biblischen Darstellungen das noch vor wenigen Jahrzehnten so verspottete Buch Jonas einen glänzenden Beweis gegeben. Ebenso kann man die Angabe des letzten Verses über 120,000 Menschen, die nicht zu unterscheiden wissen zwischen rechts und links, und über die vielen Thiere nicht mehr als eine sagenhafte ansehen, da hiernach die Bevölkerung Ninive's auf circa 600,000 Menschen anzunehmen ist, etwa 40,000 auf die Quadratmeile, was bei der Größe der Städte nichts Ungewöhnliches hat, auch die vielen Thiere darauf schließen lassen, daß es keine einzelne genau abgegrenzte Stadt war. Der

Eindruck der Predigt des Jonas und die von dem Könige veranlaßte Bußfeier, an der auch selbst die Thiere Antheil nehmen sollen, ist ferner keineswegs so unwahrscheinlich, als behauptet worden ist, und entspricht den Zügen des religiösen Sinnes, der in diesen Ländern des Orients zu jener Zeit noch besonders lebendig war. Man war in Ninive und Babylon überhaupt geneigt, auf Zeichen und Wahrsagerstimmen zu achten, hier aber mußte, wie auch das neue Testament darauf hinweist (Matt. 12, 39), das an dem Propheten geschehene und von ihm bekannt gewordene Wunder der Errettung noch besonders dazu dienen, seine höhere Sendung zu beglaubigen. Die Buß- und Trauerzeichen der alten Völker in diesen Gegenden waren wesentlich denen der Juden gleich und es ist historisch als asiatischer Gebrauch beglaubigt, daß auch die Thiere an einer Trauerfeier Antheil nehmen mußten. Herodot 9, 24. Von einem Aufschub der Zerstörung Ninive's in dieser Zeit wissen wir freilich sonst nichts Näheres, indeß wird auch insoweit die historische Glaubwürdigkeit des Buchs bestätigt, als das alte Ninive damals durch den Abfall Mediens und Babels zuerst einen mächtigen Stoß erlitt, sich aber von demselben erholte und seitdem erst als eine welterobernde Macht auftrat. Es herrschten damals dort noch die Könige aus der Dynastie der Derketaden, bei welchen wegen der Verweichlichung ihres Lebens eher eine solche Bußfeier denkbar ist, als bei den späteren kriegerischen Königen aus der Dynastie der Assarakiden, zu denen ein Salmanassar und Sanherib gehörte. So macht auch Eusebius den Sardanapal, den letzten Herrscher des alten Reichs des Ninus, zum Zeitgenossen Jerobeam's II. Die Angaben über die Schatten gewährende Pflanzung und den schnellen Wachsthum des Kikajon (der Ricinusstaude) wie über den schwülen Ostwind und den Platz im Osten, wo sich der Prophet niederließ, lassen sich ferner historisch näher begründen und setzen eine genauere Bekanntschaft mit der Oertlichkeit voraus, sind aber nicht aus der Phantasie des Schriftstellers entnommen. Das rasche Wachsthum des Ricinusstrauchs oder Wunderbaums im Orient ist bekannt, ebenso ist der schwüle Ostwind eine in diesen Gegenden gefürchtete Erscheinung und hat sich der Prophet auf dem östlich gelegenen Bergrücken Dschebel Ain es Sahm niedergelassen, von dem man das Städtegebiet bis zu dem jetzigen Mosul auch jetzt noch überblicken kann. Desgleichen enthalten die Angaben über den Sturm bei Joppe und das religiöse Verhalten der Schiffsleute nichts historisch Unwahrscheinliches und werden durch andere Nachrichten des Alterthums bestätigt. Man hat sich ein phönizisches Handelsschiff zu denken, das nach dem damals noch von Phönizien abhängigen Tarschisch fährt und für weitere Seereisen eingerichtet war. Es war auch gebräuchlich, die Meergottheiten durch Menschenopfer

zu sühnen (vgl. Dunker, Gesch. des Alterthums I. 152) und dies Auftreten der Seeleute kennzeichnet sie als syrische Handelsleute, die auch in ihrem Cultus manche Berührungen mit dem israelitischen hatten. Wenn aber auch nicht alle Umstände hier im Einzelnen erzählt werden, die sich mit Jonas bei Gelegenheit dieser Mission zugetragen haben, so kann daraus die historische Wahrheit der Erzählung nicht mit Grund beanstandet werden, da es überhaupt nicht die Weise der biblischen Schriftsteller ist, mit pragmatischer Genauigkeit zu erzählen, der Grundgedanke des Buchs aber hier diese Genauigkeit nicht fordert. Indeß sind auch einzelne specielle Umstände, wie das Fährgeld, die Abfahrt von Joppe auf einem Tarschisch-Schiffe, die Tagereise des Propheten durch Ninive und sein Aufenthalt östlich von der Stadt erzählt, die nicht nothwendig zur Hauptsache gehörten und die ein Beweis dafür sind, daß der Verfasser Geschichte erzählen wollte.

Mit dem historischen Character des Buchs hängt aber die Frage über seinen Ursprung innig zusammen. Jonas ist zwar nicht ausdrücklich als Verfasser angegeben, indeß ist dieß der altisraelitischen Weise entsprechend und folgt daraus nur so viel, daß die Person des Verfassers vor der Sache, die hier erzählt wird, zurücktreten soll, was an sich eher für als gegen Jonas als Verfasser spricht. Indem man aber bei Abschluß des Kanon dies Buch unter die kleinen Propheten aufnahm, muß man Jonas eben so für den Verfasser gehalten haben, als man die übrigen prophetischen Schriften den Propheten beilegte, deren Namen sie tragen. Die Bedeutung eines prophetischen Buchs hing wesentlich davon ab, daß es von einem namhaften Propheten herrührte, wie sich auch darin noch zeigt, daß man in späterer Zeit untergeschobenen Weissagungsschriften einen älteren Namen beilegte und würde ein späterer Schriftsteller schwerlich also die Blößen eines berühmten alten Propheten aufgedeckt haben. Indem man das Buch in die Reihe der älteren Propheten, zwischen Obadja und Micha stellte, hat man es dadurch in die ältere prophetische Zeit verlegen wollen und mag seine Stellung nach Obadja wohl darin ihren Grund gehabt haben, daß man seine Sendung nach Ninive in Beziehung zu dem Anfang des Obadja setzte: Kunde vernahmen wir von Jehova und einen Boten unter die Völker gesandt. Wenn sich eine genaue chronologische Ordnung der kleinen Propheten auch nicht durchführen läßt, so ist doch das chronologische Princip insoweit bei ihrer Anordnung mitwirkend gewesen, daß die vorexilischen Propheten den späteren exilischen und nachexilischen vorangehen und indem hienach das Buch der vorexilischen Zeit zugewiesen wird, läßt sich zugleich erkennen, daß dasselbe später als das Buch Joel und früher als Nahum abgefaßt ist. Es finden mehrfache Beziehungen auf Joel Statt. Gleich der Auftrag nach Ninive

zu gehen, weil ihre Bosheit aufgestiegen ist vor Jehova, ist Joel 4, 13 entsprechend, und die Beschreibung der Bußfeier Ninive's schließt sich eng an Joel 2, 13—18 an. Die Mission des Jonas hängt mit der prophetischen Verkündigung Joel's vom Tage des Herrn zusammen und indem Ninive Buße that in Folge der Predigt des Jonas, zeigt sich darin, daß der verheißene Gerichtstag über die Heiden noch nicht gekommen, das Maaß ihrer Sünden nicht voll war. Indem nun die Bußfertigkeit Ninive's einen Gegensatz bildet gegen den Mangel der rechten Bußfertigkeit des Volkes Gottes, von der Joel redet, beginnt dann Nahum seine Weissagung über Ninive mit einer Beziehung auf die Langmuth Gottes V. 2 u. 3, welche ganz den Eindruck macht, auf das Buch Jonas zurückzublicken und voraussetzen läßt, daß bei Abfassung desselben auf die Predigt des Jonas in Ninive hingewiesen werden soll. Wie Jonas und Nahum zusammengehören und sich einander anschließen, so führt keine Spur darauf hin, daß das Buch Jonas nach der Zerstörung Ninive's abgefaßt sei, bei Ezechiel klingt aber Cap. 3, 5. 6; 26, 16 das Buch Jonas oder doch wenigstens die Beziehung auf seine Sendung nach Ninive deutlich wieder und liegt kein Grund zu der entgegengesetzten Annahme Kleinert's vor, als ob die Abfassung des Buchs einem Zeit- und Leidensgenossen Ezechiel's zuzuschreiben sei. Ezechiel ruht, wie alle exilischen Propheten, wesentlich auf der älteren Prophetie und wenn er dem Hause Israels zur Beschämung vorhält, nicht zu einem Volke von dunkler Rede gesandt zu sein, das auf die Stimme Gottes hören würde, so liegt die Beziehung auf die Sendung des Jonas nach Ninive näher, als die umgekehrte Annahme, daraus erst die Darstellung des Buchs Jonas herzuleiten. Müssen wir die Abfassung desselben auch deshalb in eine frühere Zeit versetzen, weil sich keine speciellern Beziehungen auf spätere Verhältnisse finden, so tragen ferner die vorausgesetzten historischen Umstände zu deutlich den Character der Zeit Jerobeam's II. an sich, als daß man den Ursprung des Buchs in eine spätere Zeit verlegen könnte.* Nach 2, 5 muß der Tempel noch bestanden haben und der Prophet Willens gewesen sein, dort anzubeten, bei der Abhängigkeit, in der damals das Reich Juda von dem Reich Israel sich befand, führt dieses darauf hin, daß Jonas aus seiner Heimath nach Judäa gekommen war, dort im Tempel anzubeten und damals den Auftrag empfing, nach Ninive zu gehen. Wie das Buch einen Zustand allgemeiner politischer Ruhe und Sicherheit voraussetzt, so führt der Umstand, daß der Prophet nach Joppe, nicht nach einem nördlichen

* Näher ist dies nachgewiesen von O. Wolff, die historische Stelle der 5 ältesten Propheten, in der Zeitschrift für luth. Theologie und Kirche. Jahrg. 1866 S. 446 u. f.

Hafen geht und dort ein Tarschisch-Schiff besteigt, darauf hin, daß damals noch dieselben Verhältnisse in Syrien und Phönizien bestanden, wie sie nach den Büchern der Könige zur Zeit des Hauses Jehu sich gestaltet hatten; Joppe war von Alters her eine phönizische Stadt und Tarschisch eine phönizische Colonie, wohin die tyrischen Handels- und Seeschiffe von Joppe aus fuhren. Indem diese Verhältnisse sich später, namentlich in der exilischen Zeit dahin geändert hatten, daß Tarschisch nicht mehr von Phönizien abhängig war, obwohl auch dann noch tyrische Handelsleute dorthin sich begaben (vgl. Ez. 27, 12. 25), so führen auch die Angaben über die Haltung der Schiffsleute und ihre Gottesfurcht auf die ältere Zeit zurück, und ebenso lassen die Angaben über das Verhalten der Niniviten der Predigt des Jonas gegenüber noch nicht den sittlich-religiösen Verfall der exilischen und späteren Zeit erkennen. Characteristisch ist insoweit der Gebrauch des Gottesnamen Elohim an mehreren Stellen des Buchs (vgl. 3, 3; 4, 7—9), der sich an Stellen des Pentateuch wie Gen. 10, 9 anschließt und dem universalistischen Character seines Inhalts entsprechend auf eine Zeit führt, wo das prophetische Wort nicht Veranlassung hatte, die Heiden nur als Gottlose zu bezeichnen und die Greuel ihres Götzendienstes hervorzuheben. Desgleichen führen die speciellen Andeutungen über Ninive auf einen Verfasser, der mit der Localität bekannt geworden war und wenn die Darstellung im Wesentlichen der Darstellung der prophetischen Wirksamkeit in den Büchern der Könige entsprechend ist, so würde ein späterer Verfasser die prophetische Rede in Ninive mehr durchgeführt und auch schwerlich es gewagt haben, das ungehörige und unmuthige Verhalten eines namhaften ältern Propheten so aufrichtig zu schildern. Das Buch entspricht überhaupt seinem ganzen Character nach einer Zeit, wo die prophetischen Aufzeichnungen noch vorzugsweise geschichtlichen Character trugen, sich nur an die Grundgedanken des Pentateuch anschlossen und namentlich auch der visionäre symbolische Character der prophetischen Rede noch nicht ausgebildet war; indem dies auf die Zeit führt, der nach unzweifelhaft geschichtlichen Angaben der Prophet Jonas angehörte, und auf einen prophetischen Verfasser des Buchs, wird man ihn auch selbst für den Verfasser des Buchs ansehen müssen und darin mit Delitzsch ein unter Beschämung und göttlicher Selbstverleugnung auf Trieb des heiligen Geistes niedergeschriebenes Sündenbekenntniß des zurückgebrachten Propheten zu sehen haben, welches seiner prophetischen Bedeutung wegen den prophetischen Schriften einverleibt wurde. Es ist, als ob auch durch seine Schrift sich die Bedeutung seines Namens (Jonas = Taube) sowohl nach der Schwachheit seiner menschlichen Eigenthümlichkeit (vgl. Joh. 1, 42), als nach der Lauterkeit seiner unter ernsten Kämpfen er-

rungenen Demuth und Einfalt darstellen sollte. Jonas ist ein jüdisch einseitiger und eigensinniger, aber doch auch ein grader und offener Character gewesen und so hat unter der Zucht des göttlichen Geistes die Wahrheit zuletzt doch auch bei ihm den Sieg davon getragen.

Indem wir die Schrift hiernach als von dem Propheten Jonas selbst abgefaßt ansehen, können dagegen einzelne Aramaismen und eigenthümliche Sprachformen, als שׁ für אֲשֶׁר, כְּשֶׁלְמִי, 1, 7 — טַעַם in der Bedeutung Edict, מָנָה 2, 1; וְרִמָּן, 4, 6. 7; רִבּוֹ, 4, 11; סְפִינָה 1, 5 mit Sicherheit nicht für ein späteres Zeitalter entscheiden, da wir keine sicheren Kennzeichen des Sprachgebrauchs haben, wie er sich im Reiche Israel gebildet hatte, auch bei Hoseas und Amos ähnliche Erscheinungen sich finden. Noch weniger ist man berechtigt, für den späteren Ursprung des Buchs darauf Gewicht zu legen, daß es Cap. 3, 2 heißt: Ninive war eine große Stadt. Aus dieser Ausdrucksweise folgt nicht daß der Verfasser nach Zerstörung Ninive's lebte, sondern es ist das häufiger vorkommende synchronistische Imperfectum und wie schon Stäudlin bemerkt hat, bedeutet es nur: er fand eine große Stadt. Er macht damit den Uebergang, seinen Zuhörern einige Nachricht von dem Orte zu geben, an welchem ein Theil der Handlung vorging. Indem die Schrift sich auch durch den Eingang und Schluß als einen Theil eines größeren Ganzen darstellt, wird man annehmen können, daß dieselbe dem größeren prophetischen Sammelwerk angehörte, von dem sich mehrfache Spuren finden, und in prophetischen Kreisen viel verbreitet war: in wie weit dieselbe dann bei ihrer Aufnahme in den Kanon einzelne Auslassungen und Abänderungen, die dem Grundgedanken des Buchs dienen sollten, möchte zu erfahren gehabt haben, wird sich jetzt wohl nicht mehr ermitteln lassen. Es könnten sich unbeschadet der Authentie der Schrift im Ganzen dadurch manche sprachliche und formelle Eigenthümlichkeiten erklären. Das Buch Jonas gehört jedenfalls zu den Abschnitten der heiligen Schrift, welche sich von späteren pseudepigraphischen Büchern wesentlich unterscheiden und in ihrem schlichten Gewande von tiefer heilsgeschichtlicher Bedeutung sind. Wie Cyprian durch die Buße der Niniviten erweckt wurde, so gilt auch jetzt noch das Wort des Herrn Matt. 16, 4.

4. Amos.

Amos ist der erste Prophet, welcher dem Reich Israel den Untergang als unwiderruflichen Rathschluß Gottes zu verkünden und den Anfang der nahenden Völkerkatastrophe allen 12 Stämmen zur ernsten Warnung vorzuhalten hatte. Indem die Ueberschrift hervorhebt, daß Amos zwei Jahre vor dem Erdbeben diese Reden geschaut habe (vgl. Sach. 14, 5), will sie da-

mit nicht eine bloße Zeitbestimmung geben, sondern auf das Nahen des Herrn zum Gericht hinweisen, das sich in dem Erdbeben kund gegeben habe (vgl. C. 8, 8) und es läßt sich auch daraus erkennen, daß diese Reden erst einige Zeit, nachdem sie geschaut und gehalten waren, aufgezeichnet wurden. Sie stellen sich unverkennbar als ein Ganzes dar, das sich auf dieses über die Völkerwelt ringsum sich wie ein Gewitter zusammenziehende und bei Israel stehen bleibende Gericht bezieht. Wie sie in dem Tone der ernsten gesetzlichen Drohung und der scharfen Buß- und Gerichtspredigt sich an die Weise der älteren Propheten anschließen, so lassen sie fast nur zum Schluß die Heilsverheißung hervortreten, die mit Juda und seinem Königthum auch noch über dem Reste Israels ruhen soll.

Mit diesem ihrem Character hängen auch die Angaben der Ueberschrift zusammen, daß Amos aus den Viehhirten נֹקְדִים von Thekoa, südöstlich von Jerusalem gelegen im Stamme Juda (Jer. 6, 1; 2 Chr. 20, 20; 1 Macc. 9, 33), war und daß er redete zur Zeit des Usias von Juda und des Jerobeam von Israel. Wenn Manche behauptet haben, daß Amos hiernach ein reicher Heerdenbesitzer gewesen sei (vgl. 2 Kön. 3, 4), so ist dagegen zu bemerken, daß er Cap. 7, 14 sich einen nennt, der Maulbeerfeigen, Sycomoren pflückt, von ihnen lebt und die Sycomoren eine Frucht waren, die den Aermsten zur Nahrung diente. Obgleich die Bedeutung von בלם fraglich ist und es auch einkneifen übersetzt wird, LXX κνίζων, was auf Pflege der Sycomoren führen würde, so kann doch Amos wegen des Gegensatzes gegen das Brodessen in V. 12 nicht als reicher Sycomorenbesitzer gefaßt werden, sondern bezeichnet sich durch diese Worte als einen geringen Hirten, der von Sycomoren lebe und auch das Weissagen nicht gelernt habe oder von Profession als Broderwerb treibe. Indem der Prophet selbst also auf seinen früheren Hirtenstand Gewicht legt, hat er damit nicht blos diese seine besondere Mission hervorheben und von Gott ableiten wollen, mit Ausschluß aller menschlichen Vermittelung, sondern er will um so nachdrücklicher auf die unwiderstehliche Gewalt hinweisen, die ihn von den Heerden hinweg zum Dienste seines Gottes getrieben habe. Daß er weissagen muß, bezeugt er Cap. 3, 3—10 in einer Reihe ergreifender Antithesen: gehen wohl zwei mit einander, ohne daß sie sich verabredet haben? Brüllet wohl der Löwe und Beute ist ihm nicht? Der Löwe hat gebrüllet, wer fürchtet sich nicht? Der Herr hat geredet, wer muß nicht weissagen? — und wenn das Prophetenthum auch sonst an keinen Stand gebunden war, so mußte das Auftreten des Hirten aus Thekoa um so ergreifender wirken, je ernster seine Mission war. Es hat etwas der Erscheinung der Apostel Verwandtes, das mit der heilsgeschichtlichen Bedeutung dieses Wendepunctes zusammenhängt

und sagt Carpzow darüber: qui os aperit mutorum et elingues ad sermonem informat, qui linguas infantum facit disertas, qui Apostolos et idiotas ea dicendi facultate ad miraculum usque instruxit, ut luculenta et facunda oratione magnalia dei edisserent, idem Amoso quoque *στόμα καὶ σοφίαν* largitus est, ut *οὐκ ἐν πειθοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ* oracula sua funderet. Dabei ist weiter auch merkwürdig, daß Amos zufolge göttlicher Weisung seine Heimath verlassen und sich in das Reich Israel nach Bethel, dem eigentlichen Mittelpunct des israelitischen Bilderdienstes, begeben mußte. Es hat dies wohl nicht allein darin seinen Grund gehabt, daß dort die Prophetie nach Cap. 3, 12 verstummt war oder gewaltsam unterdrückt wurde, sondern der Eindruck dieser prophetischen Rede sollte durch die Erscheinung des Hirten aus dem Reiche Juda noch besonders verstärkt werden. Man kann dies auch aus dem Vorfall Cap. 7 erkennen. Zuerst hatte man den Propheten ruhig reden lassen; als aber seine Rede die Sünden Israels immer schärfer geißelte und auch Jerobeam's Haus, wie die Höhen und Heiligthümer Israel mit Untergang bedrohte, erhob sich der Oberpriester Amazia wider Amos und beschuldigte ihn vor Jerobeam eine Verschwörung im Hause Israels anzustiften, denn, heißt es, das Land vermag nicht zu fassen alle seine Reden, sie sind mit andern Worten zu maaßlos, oder machen auch zu viel Aufsehen, als daß man solchen Unfug noch länger leiden könnte. Jerobeam scheint nicht eingreifen gewollt zu haben und auch Amazias wagt es nicht, Amos mit Gewalt entgegenzutreten, er ruft ihm aber zu: „flieh in's Land Juda, dort iß dein Brod und prophezeie dort, aber zu Bethel prophezeie nicht weiter, denn es ist des Königs Heiligthum." Wenn Amazia also den Propheten veranlassen will, sich um Dinge nicht zu kümmern, die ihn nichts angehen und auch zu hoch für ihn sind, so hebt Amos ihm gegenüber seine göttliche Sendung um so nachdrücklicher hervor und nimmt von seiner Drohung nicht blos nichts zurück, sondern verschärft sie noch dadurch, daß er dem Oberpriester und seinem Hause Verderben und Untergang in fremdem Lande verkündet. Es lag in der Natur des prophetischen Amtes, daß es auf beide Reiche blickte, die Sendung des Amos nach Bethel hatte aber ihr Vorbild in jener merkwürdigen Erzählung 1 Kön. 13, wo der Prophet aus Juda gleich in den ersten Tagen nach der Trennung beider Reiche sich von einem mächtigen Geistesdrange getrieben fühlte, in das Reich Israel zu gehen und auch über den Altar in Bethel den Fluch auszusprechen. Das Auftreten des Amos ist eine Wiederholung und Weiterführung jenes älteren Ereignisses und daher spricht auch Amos mit besonderem Nachdruck über die Heiligthümer Israels und vornämlich über den Altar in Bethel den Fluch aus (Cap. 7, 9; 8, 14; 9, 1)

Ephraims Hochmuth sollte jetzt, wo die Stunde des Gerichts nahe herbeigekommen war, durch den schlichten Hirten aus Thekoa gedemüthigt werden, der wie zu den Tagen des ersten Jerobeam sich getrieben fühlte, zu Bethel laut seine Stimme in der Kraft Gottes zu erheben. Weil jene alte Geschichte wieder in Erinnerung kam, mag man auch nicht gewagt haben, unmittelbar gegen den Propheten einzuschreiten. Nach apocryphischen Nachrichten schlug ihn der Sohn des Amazia mit einer Keule so, daß er halbtodt nach Juda zurückgebracht wurde und dort bald starb. So wenig wie diese Angabe weiter begründet ist, liegt auch Grund zu der Annahme Ewald's vor, daß der Prophet nach diesem Vorfall Israel verlassen habe und nach Juda zurückgekehrt sei, dort habe er an seinen Aufenthalt im nördlichen Reiche zurückdenkend in freierer Fassung sich schriftlich über die Zustände desselben ausgesprochen und den letzten Abschnitt von Cap. 8, 4 an noch besonders hinzugefügt, dessen Inhalt also auf einen späteren Zeitabschnitt seines Lebens hinweise. Die Beziehungen des Propheten Amos auf das Reich Juda gehören wesentlich zum Character seiner Weissagung.

Indem Amos mit dem Ausspruch Joel's: „der Herr brüllet aus Zion und läßt von Jerusalem seine Stimme erschallen" beginnt, läßt er die hereinbrechenden Gerichte Gottes in gleichmäßigen Zügen zuerst sich über die Nachbarvölker ausbreiten und nachdem er unter diesen, Damascus, Gaza, Tyrus, Edom, Ammon und Moab, auch Juda genannt und es wegen seiner Untreue mit gleichem Lose wie die Heiden bedroht hat, bleibt er bei Israel stehen, das nun vorzugsweise das Maaß seiner Sünden voll gemacht hat. Der ganze Abschnitt bis Cap. 2, 6, welcher strophische Gliederung hat und bei allen Völkern specielle Vergehungen gegen die Theocratie rügt, soll einleitend die Nothwendigkeit des Gerichts über Israel begründen: nachdem dann der Prophet bei Israel als Hauptsünden seine Ungerechtigkeit, seine sinnliche Lüsternheit und seine Frevel am Heiligthum Gottes hervorgehoben hat, deutet er mit kurzen Zügen die Zerstörung und Wegführung aus dem heiligen Lande an. Mit Cap. 3 beginnt ein neuer Anfang, der bis Cap. 7 ausführlicher das Verderben Israels schildert und in klaren, gleichmäßig mit den Worten: hört diese Rede, ihr Söhne Israels, immer wieder beginnenden Zügen auf den Tag des Herrn hinweist, der nun einbrechen wird. Israel stand damals, unter dem zweiten Jerobeam, in voller Blüthe da, seine Großen wohnten in prächtigen Palästen und lagen auf elfenbeinernen Lagern (5, 11; 6, 4), es wurden glänzende Feste unter dem Klange der Harfen gefeiert und schwelgerische Genüsse geboten (6, 4—6), viele Erwerbsquellen waren aufgethan und wurden durch Ungerechtigkeit und Wucher möglichst ergiebig gemacht (Cap. 5, 11). Der öffentliche Zu-

stand war dabei ein scheinbar glücklicher und es fehlte selbst an einem gewissen Schein der Religiosität nicht, wie er sich besonders auch in Festfeiern und Opferhandlungen zu erkennen gab. Cap. 5, 21—24. Aber die sittliche und religiöse Fäulniß war um so größer, je mehr sich Sicherheit der Gemüther bemächtigt hatte (Cap. 6, 1), schändliche Unzucht und Lasterhaftigkeit gingen im Schwange, die Armen wurden bedrückt und die Unschuldigen gemißhandelt (Cap. 4, 1; 5, 12; 6, 4), das Gesetz Gottes wurde gering geachtet und auch der Tag des Herrn nicht gefürchtet, vielmehr als ein Gerichtstag über die Heiden begehrt (Cap. 5, 18), aller Gottesdienst war ein einseitiger Werkdienst, ein Geplärr der Lippen geworden (C. 5, 23). An Warnungen und Strafen hatte Gott es nicht fehlen lassen, Hungersnoth, Dürre, Heuschrecken, Pest und andere Landplagen waren nach einander gefolgt, die eine immer stärker als die andere, ohne daß das Volk sich dadurch hatte warnen lassen (Cap. 4, 6—11). Deshalb sollte nach der prophetischen Verkündigung nun ein noch schwereres Gericht erfolgen. Man wird das Volk an Angeln fortschleppen und seine Kinder an Fischerhaken (Cap. 4, 2), es soll in die Gefangenschaft geführt und also geschlagen werden, daß es bis auf den zehnten Theil vernichtet wird (Cap. 5, 3), man wird es nicht besser, sondern noch schlimmer behandeln, als die Völker ringsum und ein Volk soll sich wider dasselbe erheben, das es drängt in allen seinen Gegenden von Hemath bis zum Bach der Wüste (Cap. 6, 14). Obwohl auch Amos noch vermahnt: hasset das Böse, liebet das Gute, vielleicht erbarmt sich dann Jehova des Restes von Joseph (Cap. 5, 15), so ist nach ihm der Schaden Joseph's doch zu tief, als daß noch eine Heilung möglich wäre, denn laufen auf Felsen Rosse oder pflüget man darauf mit Stieren, daß ihr in Unkraut verwandelt das Recht und in Wermuth der Gerechtigkeit Frucht (Cap. 6, 12)? Nur ein kleiner Rest ist es, der noch gerettet werden kann (Cap. 5, 3). Der Inhalt von Cap. 1—6 stellt sich als die Zusammenfassung der mündlichen prophetischen Wirksamkeit dar, in Schrift verfaßt, um also desto eindringlicher zu dem Volke zu reden; daran schließt sich dann von Cap. 7 an eine Reihe von Visionen, die auf Grund der vorhergehenden Schilderungen Israels die Gerichtsthaten Gottes gleichfalls steigernd schildern. Die erste und zweite, von den Heuschrecken die Gott bildet und von dem Feuer das er entsendet, weisen deutlich auf Joel zurück und lassen auch in der Verschonung, welche auf die Fürbitte des Propheten eintritt, erkennen, daß bei dem kleinen Jacob vorzugsweise das Augenmerk auf das Reich Juda gerichtet ist. Die dritte von dem Senkblei, das der Herr in der Hand trägt, auf einer Mauer stehend, verkündet dann über Israel, daß seine Stunde gekommen sei, wo es nach dem Senkblei d. h. mit

genauem Maaße gerichtet werden soll und ihm seine Sünde nicht länger mehr übersehen werden kann. Die Reihenfolge dieser Visionen deutet ersichtlich auf den Fortschritt der Weissagung von Joel zu Amos hin und indem das Gericht auf Jerobeam's Haus und Heiligthümer fallen soll, schließt sich passend daran die Erzählung von dem Vorfall mit Amazia, so daß keine Veranlassung vorliegt, die Stellung dieses Abschnittes für ungeeignet zu halten, wie von Neueren geschehen ist. Hierauf folgt Cap. 8 das Gesicht von dem Korbe mit reifem Obst und Cap. 9 als bedeutsamer Abschluß das Gesicht von dem Altar, auf dem der Herr steht und dessen Knauf er zu schlagen gebietet, daß die Schwellen erbeben und unter seinen Trümmern mit den Häuptern auch die Menge des Volks erschlagen wird. Bei der ganzen Anlage der Weissagungen des Propheten Amos, nach Analogie von Cap. 3, 14 und im Anschluß von Cap. 6, 14, wo von dem Cultus in Israel die Rede ist, besonders aber auch wegen der erwähnten Beziehung auf 1 Kön. 13 erscheint uns unzweifelhaft, daß unter dem Altar nicht der Altar im Tempel zu Jerusalem, sondern nur der Altar in Bethel verstanden werden kann (vgl. Hofmann, Weissagung und Erfüllung S. 204). Wenn Hengstenberg sich für die erste Auffassung auf Ezechiel 9, 2 u. f. beruft, wo von dem Tempel in Jerusalem die Rede ist, so glauben wir auch eine Beziehung auf diese Stelle bei Ezechiel annehmen zu müssen, indeß findet dabei dasselbe Verhältniß Statt, wie auch sonst mehrfach bei Jeremias und Ezechiel, wo Stellen, die ursprünglich nur auf Israel sich bezogen, auf Juda angewandt werden, weil dasselbe ein gleiches Loos verwirkt hatte. Mit dem Heiligthum in Bethel soll das sündige Reich zusammenstürzen und es ist auch dabei nur an Israel zu denken, in dem sich nach seiner damaligen Stellung unter Jerobeam, und bei der Abhängigkeit, in die seit Amazia auch Juda zu ihm getreten war, trotz seines äußeren Glanzes das sündige Wesen des Volks Gottes concentrirte. In Israel schaut der Prophet den Gesammtbestand beider Reiche, daher er sie bald unterscheidet Cap. 6, 1 u. 2, bald als ein Ganzes darstellt. Daß auf Israel der Blick des Propheten haften bleibt, zeigt V. 3 des Carmels Haupt und V. 7 Söhne Israels, wie wenn es V. 9 heißt, daß das Haus Israel geschwenkt werden soll wie in einem Siebe: das ganze Volk soll in das Sieb gethan und also wie Spreu unter die Völker zerstreut werden, daß als Korn nur ein geläuterter Rest übrig bleibt.

Bei Amos gibt sich überall ein tiefes Gefühl von der Bedeutung des Volks Gottes in der Völkerwelt zu erkennen. Nur euch, sagt er Cap. 3, 2, kenne ich, spricht der Herr, von allen Geschlechtern der Erde, und er meint dabei das ganze Geschlecht, das aus Aegypten geführt und durch seine theo-

cratischen Institutionen von andern Völkern unterschieden ist, der Erstling unter den Völkern, der sich auch äußerlich jetzt mit andern Staaten, Calneh und Gath und Hemath, messen kann Cap. 6, 2. Da aber dem Reiche Israel der wahre Gottesdienst und das Davidische Königshaus fehlte, so war es nach dem Propheten dem heidnischen Wesen jetzt so sehr verfallen, daß es bei dem hereinbrechenden Tage des Herrn weniger noch wie die anderen Völker ringsum wird verschont bleiben können. Er wird von seinen Höhen aus den ganzen Bestand Israels heimsuchen und nur ein kleiner Rest aus ihm bewahrt bleiben. Das Volk, welches das Werkzeug Gottes dabei sein wird, nennt der Prophet noch nicht und deutet es nur erst im Allgemeinen an: ich führe euch über Damascus hinaus Cap. 5, 27, ich erhebe wider euch ein Volk, das euch drängt von Hemath bis zum Bache der Wüste Cap. 6, 14. Man hat mit Unrecht aus Cap. 1, 5; 6, 2 gefolgert, daß bereits die Assyrer zu seiner Zeit müßten als erobernde Macht aufgetreten sein; vielmehr hält sich die Verkündigung überall noch in prophetischer Allgemeinheit und auch diese Stellen tragen einen prophetischen Character. Die Schilderung der Zustände in Israel führt in die Zeit aus der Regierung des Königs Jerobeam, wo Israel in seiner größten Blüthe stand und auch das Reich Juda sich in Abhängigkeit von ihm befand, man wird also an die erste Zeit des Königs Usias zu denken haben, und etwa die 2. Hälfte der Regierungszeit Jerobeam's, nach 811 und vor 784, wo Jerobeam starb. Wie es möglich ist, daß auch die gedrückte Lage des Reichs Juda (vgl. 2 Chron. 25, 23) zu der Mission des Propheten in das Reich Israel mit Veranlassung gegeben hatte (nicht etwa auch, wie Berthold vermuthet, persönliche Beziehungen), so richtet sich der Blick desselben mehrfach auf Juda und er hält ihm außer andern Sünden auch das vor, daß es bereits selbst in Israels Sünde mit verstrickt ist (vgl. Cap. 2, 5; 5, 5; 6, 1). Es waren durch die politische Berührung beider Staaten seit den Tagen des Königs Josaphat auch in das Reich Juda dieselben ungesetzlichen Cultusformen eingedrungen und wurden durch die gegenwärtige Abhängigkeit vom Reiche Israel noch verstärkt. Diese mochte dazu Veranlassung gegeben haben, daß selbst in Gilgal und Bersaba Götzendienst getrieben wurde Amos 5, 5; 8, 14, und Samaria neben Zion als Hauptstadt des Landes galt Cap. 6, 1. Auch Juda soll deshalb erfahren, daß der Herr Feuer senden wird in Juda, das Jerusalems Paläste verzehre, und von den Gerichten Gottes nicht verschont bleiben; jenes Volk, das Israel und die benachbarten Völker schlagen wird, soll wohl auch nach der Meinung des Propheten in das südliche Reich eindringen und es verheeren. Aber dabei hat doch der Prophet die Zuversicht festgehalten, daß es bis zu

den äußersten Gerichtsthaten bei Juda noch nicht kommen und es noch zur rechten Zeit umkehren werde von seinem bösen Wege. Es ist bei Amos, wie bei Hoseas, der Cap. 6, 11 auf die Gerichtsernte hinweist, welche auch in Juda wird bereitet werden. Die völlige Zerstörung der bisherigen Ordnung der Dinge wird nur erst dem einen Theil des berufenen Volks verkündigt und aus den prophetischen Worten klingt das Wort Mosis wieder, Num. 14, 15, daß Gott das Volk nicht tödten wolle wie einen Mann. Von diesem Gesichtspunct aus ist dann auch die Verheißung Cap. 9, 11. 12 zu fassen; dem Gericht über Israel tritt die Verkündigung gegenüber, daß Gott die verfallene Hütte David's wieder aufrichten, ihre Risse vermauern, ihr Zerstörtes wieder aufrichten und sie bauen wird, wie in den Tagen der Ewigkeit, auf daß sie einnehmen den Rest Edom's und alle Völker, über die der Name des Herrn genannt sein wird. Mit Israel wird also auch Juda in Verfall gerathen und die Risse gehen durch beide Reiche, daher der Pluralis. Ganz Israel ist nicht besser wie die Aethiopier Cap. 9, 7 und die Herrlichkeit des Davidischen Königshauses muß mehr und mehr verschwinden. Aber wie der Herr nicht ganz vertilget Jacob's Haus, so wird die verfallene Hütte David's wieder aufgerichtet. Daß sich unmittelbar an die Gerichtsverkündigung diese Verheißung anschließt, „an diesem Tage", läßt erkennen, wie Amos noch die baldige Erhebung des Davidischen Königshauses aus seinem Verfall und den nahen Anbruch der Heilszeit erwartet: an Juda soll sich dann aber auch der Rest Israels, ja auch der Rest Edom's und der Heidenwelt, welcher die Heimsuchungen Gottes zu Herzen nimmt, anschließen. Ferner stehen dann auch die Zeiten der Vollendung im Hintergrunde, auf welche Joel hingewiesen hatte und welche Amos zum Schlusse, theilweise mit wörtlicher Anlehnung an Joel, in wenigen Zügen schildert. Wie überall bei Amos der Schmerz durchklingt, daß in Israel die festen Ordnungen des Gottesdienstes und des Davidischen Königshauses verlassen waren, so wird das Bild des bei Joel verheißenen Heilstages durch ihn in dem Zuge weiter geführt, daß es auch für die Zukunft kein ander Heil gibt, als aus dem Davidischen Königshause. Daß es dahin komme, muß es erst durch große Gottesthaten aus seinem bereits begonnenen Verfall sich erheben und wieder zu der längst verschwundenen Herrlichkeit der Davidischen Zeit zurückgeführt werden.

Die Schrift des Propheten Amos ist ein merkwürdiges Zeichen von der Kraft des prophetischen Geistes und steht auch nach ihrer formellen Seite nicht gegen andere prophetische Schriften zurück. Der Kirchenvater Hieronymus hat die Behauptung aufgestellt, daß Amos als ein Hirte imperitus sermone sed non scientia gewesen sei und seiner Zeit haben Eich-

horn, Einleitung II. S. 257 und Berthold, Einleitung IV. sich bemüht, bei dem Propheten allerlei grammatische und stylistische Mängel nachzuweisen: indessen ist man dabei von der Voraussetzung ausgegangen, als ob es bei einem geringen Hirten nicht anders sein könne. Dagegen haben schon Aeltere auch die besonderen stylistischen Vorzüge des Propheten und besonders die Regelmäßigkeit, Frische und Kraft seiner Rede hervorgehoben und sagt R. Lowth, de poesi sacra, über ihn: aequus judex, de re non de homine quaesiturus, censebit, credo, pastorem nostrum *μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλίαν προφητῶν*, ut sensuum elatione, et magnificentia spiritus prope summis parem, ita etiam dictionis splendore et compositionis elegantia vix quoquam inferiorem. Wenn Amos auch ein Hirte war und nicht ein zünftiger Prophet, der die in den Prophetenschulen herkömmlichen Anregungen und Uebungen durchgemacht hatte, so war er doch in den heiligen Schriften des Volks, namentlich im Gesetz wohlbewandert und gibt überhaupt einen schönen Beweis des damals schon vorhandenen jüdischen Bildungsgrades, der sich nicht standesmäßig abgrenzte und zu dem das innere Leben auch schon für die Frommen des alten Bundes die beste Schule war. Die Rede des Amos trägt den Character der Einfachheit und Anschaulichkeit an sich, dabei bewegt sie sich meist in einer gewissen Gleichförmigkeit und auch die Bilder sind natürlich und abgerundet. Es ist dabei deutlich bemerkbar, daß er Bilder aus dem Landleben und der Natur des jüdischen Landes vorzugsweise liebt, die etwas besonders Malerisches und Eindringliches haben, als wenn er von den Rossen auf dem Felsen und von dem Hirten redet, der aus des Löwen Rachen ein Paar Beine rettet oder ein Stück vom Ohr. Ewald sagt, daß der einfache Gesichtskreis des Landlebens seine ganze gesunde Einbildungskraft erfüllt habe und sich bis in das feinste Geäder der Vorstellungen und der Sprache hindurchziehe. Man meint auch einzelne mehr dem platteren Volksdialect angehörige Wortformen nachweisen zu können, die indeß dem sonst wohlgefälligen und anschaulichen Character seiner Schreibweise keinen Eintrag thun. Der strenge Ernst und heilige Eifer, den der Prophet an den Tag legt, ist seiner Mission unter Israel entsprechend und ist er darin am meisten mit Hoseas übereinstimmend, obwohl er in seiner Rede mehr wie Hoseas sich darauf beschränkt, den sicheren Sündern das Gericht zu verkünden. Es ist, als ob vor der Heiligkeit seines Berufs auch die freundliche Stille des Hirtenlebens und die menschlichen Empfindungen zurücktreten mußten und er nur die Donnerstimme aus Zion und Israel verkünden sollte, wie Luther sagt: Amos ist heftig und schilt das Volk fast durch's ganze Buch aus bis an's Ende des letzten Capitels, da er von Christo und seinem Reiche weissagt.

5. Hoseas.

In dem Propheten Hoseas tritt uns deutlich die Stimme eines ephraimitischen Propheten aus den letzten Zeiten des Reiches Israel entgegen. Er war nach der Ueberschrift ein Sohn Beeri's, den die jüdische Tradition mit einem gewissen Beera identificirt hat, welcher nach 2 Chr. 5, 6 unter Tiglath-Pileser weggeführt wurde. Patristische Nachrichten geben Belemoth im Stamme Isaschar als seinen Geburtsort an und Burkhardt wurde sein Grab in Ramoth Gilead gezeigt. Wenn uns aber auch alle sicheren Angaben über die Herkunft des Propheten fehlen, so kann es doch keinem begründeten Zweifel unterliegen, daß er dem Reiche Israel angehört. Daß in der Ueberschrift die Könige Juda's neben Jerobeam, dem Sohn Joas, und vor demselben genannt werden, hatte in der inneren Stellung des Propheten zu dem Davidischen Königshause und der Bedeutung der theocratischen Institutionen für alle 12 Stämme seinen Grund und unter den Königen in Israel wird nur Jerobeam genannt, weil von ihm Juda noch eine Zeitlang völlig abhängig gewesen war und die nach ihm folgenden Könige, besonders die nicht mehr aus dem von Elisa berufenen Königshause Jehu stammenden, nach prophetischer Anschauung nicht eigentlich Könige sind: sie sind nach Cap. 8, 4 Könige ohne Gott, Fürsten, von denen der Herr nichts wußte (vgl. Cap. 13, 11). Coccejus: caeteri reges Israelis non habentur pro regibus sed pro furibus. So wenig wie aus der Hervorhebung der Könige Juda kann man aber seinen jüdischen Ursprung daher folgern, weil Hoseas häufiger noch wie Amos von dem Reiche Juda redete. Indem er als ein einsamer Zeuge der Wahrheit in Israel dastand, lag es ihm besonders nahe, den Blick auf das Reich Juda als die Stätte des Königthums Gottes zu richten, und weil sich auch da dieselben Zustände wie in Israel anbahnten (vgl. Cap. 4, 15; 5, 5. 10; 10, 11), so gehörte es zu seiner prophetischen Mission, auf beide Reiche in ihrer Beziehung zu den hereinbrechenden Gerichten hinzuweisen. Die Fälle, daß ein Prophet aus Juda in das Reich Israel ging, gehörten zu den außerordentlichen, aber es ist bei den Propheten der Jesajanischen und auch der späteren Zeit noch gewöhnlich, auf beide Reiche Bezug zu nehmen. Daß Hoseas dem Reiche Israel angehörte, gibt sich aber deutlich ebenso in den speciellen, localen und historischen Beziehungen als in den Empfindungen zu erkennen, mit denen er auf Israel blickt. Sein ganzes Herz ist mit dem Reiche Israel verwachsen, vor seinen Augen stehen die Zustände desselben, daß man's ihm abfühlt, wie er persönlich darin lebt und den innigsten Antheil daran nimmt, während von Juda nur im Allgemeinen die Rede ist und selbst Jerusalem nicht

einmal genannt wird, verweilt er bei Bethel und Gilgal, Sichem und Samaria und den Verhältnissen Israels in detaillirten Schilderungen. Von der trüben, wirren Gegenwart blickt er auch auf die Vergangenheit Ephraim's, wie es damals so hoch geehrt und vom Herrn reich gesegnet ward, aber sich auch schon von Alters her, von den Tagen Gibea's (Richt. 20) und darüber hinaus schwer versündigt, zum Baal Peor-Dienst gewandt und den Herrn durch seine Blutschulden gereizt hat Cap. 10, 9; 11, 1; 13, 1. — Die Liebe des Propheten zu Ephraim tönt auch noch durch die Klagetöne hindurch, die er über dasselbe auszusprechen hat und wenn er auch von seinen Sünden ein schwarzes Nachtgemälde entwirft und dabei Stimmen ertönen, wie Cap. 9, 14 „gib ihnen Jehova, was sollst du ihnen geben, kinderlosen Leib und trockene Brüste", so treibt ihn dennoch die Liebe zu Ephraim, seiner Heimath, von dem auch jetzt noch sich sein Herz nicht abwenden kann, gleichwie der Herr selbst darüber bezeugt: mein Herz wendet sich in mir und es entbrennet mein Mitleid Cap. 11, 8. Hoseas nennt in Cap. 7, 5 den König Israels unsern König und bezeichnet Israel als sein Land Cap. 1, 2, es gibt sich aber auch durch den Inhalt seiner Schrift sein ephraimitischer Ursprung unverkennbar kund und steht er auch durch die Empfindung, mit der er an seiner Heimath hängt, ähnlich für Israel da, wie später Jeremias für das Reich Juda.

So wenig man also berechtigt ist, mit Jahn und Andern Hoseas aus dem Reiche Juda herzuleiten, ebenso wenig liegt eine Nothwendigkeit zu der Annahme Ewald's vor, daß der Prophet, nachdem er lange Zeit im nördlichen Reiche gewirkt habe, nach Juda gekommen sei, indem die späteren Beziehungen des Buchs auf Juda sich daher erklären, daß sich während der Wirksamkeit des Propheten auch für das Reich Juda bedeutsame Veränderungen zugetragen hatten. Der Anfang derselben fällt nach Cap. 1, 2. 4 vor den Sturz des Hauses Jehu und wenn das Buch mehrfach noch einen äußerlich glücklichen Zustand des Reichs voraussetzen läßt Cap. 6, 4; 9, 3, so wird man das Auftreten des Propheten in die letzte Hälfte der Regierungszeit Jerobeam's zu setzen haben. Darauf führt auch das Verhältniß zu Amos, der mehrfach mit Hoseas übereinstimmt (Cap. 4, 15; vgl. Amos 5, 5; Cap. 5. 5; 7, 7; vgl. Amos 6, 8—10, 4; Cap. 6, 12; 8, 14; vgl. Amos 2, 5), wobei die nähere Vergleichung den Eindruck macht, daß nicht Amos den Hoseas, sondern Hoseas den Amos benutzt hat, was auch durch den ganzen, bei Hoseas weiter entwickelten Inhalt der Verkündigung über Israel bestätigt wird. Indem die ersten 3 Capitel auf die Zeit Jerobeam's zurückweisen, läßt der ganze folgende Abschnitt Cap. 4—14 spätere Zeitverhältnisse, besonders auch die Wirren im Lande nach dem

Sturze des Hauses Jehu und das Auftreten der Assyrer erkennen. Wie dadurch die Angabe der Ueberschriften über die Könige Juda's, unter welchen Hoseas lebte, im Allgemeinen bestätigt wird, so wird in Cap. 10, 14 eine Expedition des Salman wider Betharbel als vergangen erwähnt; es erscheint aber Salman, wie meist angenommen wird, als abgekürzter Name des Salmanassar, so daß wir bis in die Zeit des Regierungs-Antritts von Hiskias geführt werden. Wenn der Prophet mehrfach auf das Verderben Juda's und seine Gemeinschaft mit den Sünden Israels hinweist, so braucht er deshalb nicht später in Juda aufgetreten zu sein und dort seine Weissagungen verfaßt zu haben. Es ist den Erklärern nicht gelungen, für die einzelnen Abschnitte des Propheten von Cap. 4 an verschiedene Zeiten nachzuweisen und unterscheidet sich nur Cap. 1—3 deutlich als Anfang dessen, was nach Cap. 1, 2 Hoseas geredet, von den folgenden Capiteln. Man wird also anzunehmen haben, daß Hoseas den Inhalt seiner im Laufe seines prophetischen Lebens gehaltenen Reden später schriftlich zusammengefaßt hat und konnte er dabei dann jedenfalls schon das Buch des Amos aus der Zeit Jerobeam's II. und Usias benutzen. Das Auftreten des Amos mag für sein prophetisches Auftreten von Wichtigkeit gewesen sein und dasselbe vorbereitet haben; bei ihm wirkte aber gewiß auch die besondere Weise der israelitischen Propheten und es läßt sich ein an Elias und Elisa erinnernder Zug nicht verkennen, so gewiß er auch sonst nach dem Inhalt seiner Verkündigung über sie hinausgeht. Wenn man nun für die Wirksamkeit des Hoseas einen Zeitraum von 60—70 Jahren anzunehmen hat, so ist insoweit Hoseas mit Jesajas zu vergleichen und war es besonders wichtig, daß die Entwicklung beider Reiche in diesem wichtigen Zeitabschnitte durch eine große prophetische Persönlichkeit begleitet wurde. Daß Jesajas die Weissagungen des Hoseas gekannt habe, hat man aus manchen Aussprüchen gefolgert (vgl. Cap. 8, 4; Jes. 30, 1; Cap. 9, 15; Jes. 1, 23), und erscheint uns nach manchen Umständen nicht unwahrscheinlich, zumal Hoseas der Zeit nach etwas dem Jesajas vorangegangen ist. Hoseas ist jedenfalls von den Propheten des Kanon für das Reich Israel der Hauptprophet, wie Jesajas für das Reich Juda und deshalb, wie wegen des größeren Umfangs seiner Weissagungen, haben die Sammler des Kanons ihn unter den kleinen Propheten vorangestellt.

Wenn sich aus Amos die traurigen Zustände des Zehnstämmereichs in seinen letzten Zeiten erkennen lassen, so treten dieselben uns noch bestimmter aus Hoseas entgegen, characteristisch ist aber dabei, wie Hoseas dieselben überall auf ihren tieferen, in der ganzen Einrichtung des Reichs Israel liegenden Grund zurückführt. Das sündige Königreich war durch

seinen Kälberdienst und seinen Abfall von dem Davidischen Königshause in der Wurzel verderbt und auch der eingedrungene heidnische Baalsdienst, wie die damit verbundene Sittenlosigkeit und Genußsucht eine Folge davon; indem demgemäß der Prophet es der Hurerei und des Abfalls von Gott zu beschuldigen hatte, verkündet er, daß es nothwendig nun bald untergehen muß. Nachdem die älteren ephraimitischen Propheten sich vorzugsweise gegen den eindringenden heidnischen Baalsdienst gewandt hatten, aber auch durch das Haus Jehu der eigentliche Schade des Reichs Israels, die Sünde Jerobeam's, nicht geheilt war, sollte nun Israel durch die hereinbrechenden Gottesgerichte aller theocratischen Vorrechte verlustig gehen und sein ganzer durch eine lange Geschichte innerlich characterisirter Volksstand aufgelöst werden. Mit besonderer Energie hat der Prophet in den symbolischen Handlungen zu Anfang diese Wahrheit bezeugt und durch die 3 Namen seiner Kinder auf die sich steigernden Sünden und Gerichtsthaten hingewiesen. Jesreel, die Stätte, wo das Haus Ahab's gestürzt war, ist ein Zeugniß der Blutschulden, die das Haus Jehu von Neuem auf sich geladen hat* und wie darum im Thale Jesreel das Königthum Israels für immer soll zu Grunde gehen, so soll im weiteren Verlauf dann auch der Gemeinde, die bisher immer wieder begnadigt war, die Gnade Gottes entzogen werden (Lo-Ruchama) und Israel als Volk aufhören, ein Bundesvolk zu sein (Lo-Ammi). Wie diese Gerichtsthaten durch Hoseas von Anfang an verkündet waren, so schildert er im weiteren Verlauf der Prophetie in der mannichfaltigsten Weise den schaurigen Verderbensstand Israels und es fällt ihm dabei offenbar der ungesetzliche Kälberdienst und der heidnische Götzendienst als aus derselben Grundrichtung hervorgegangen zusammen. Ephraim häuft Abfall zur Sünde, läuft seinen Buhlen nach und putzt sich mit Ring und Schmuck, auf den Gipfeln der Berge opfern sie und auf den Hügeln räuchern sie, es hat sich von Alters her dem Baal Peor zugewandt und sich dem schändlichen Götzen geweiht, Bethel und Gilgal, Sichem und Samaria sind es vornämlich, die es so tief verdorben haben, wie Räuberschaaren Menschen auflauern, so die Gilde der Priester, auf dem Wege nach Sichem morden sie, der Prophet ist wie ein Vogelstellerstrick auf seinen Wegen, eine Schlinge am Hause seines Gottes, „durch ihre Bosheit erfreuen sie den König und durch ihre Lügen die Obersten, sie alle Ehebrecher, gleich

---

* Daß in der Art, wie Hoseas und Amos sich über das Haus Jehu aussprechen, kein Widerspruch gegen die Auffassung in den Büchern der Könige liegt und die Blutschuld von Jesreel wesentlich nicht in dem Sturze des Hauses Ahab steht, hat Hengstenberg in der Christologie zu dieser Stelle nachgewiesen.

wie ein Ofen, der vom Bäcker in Gluth gesetzt und geheizt wird." Cap. 2, 2; Cap. 4, 12. 13; Cap. 6, 9; Cap. 8, 5. 11; Cap. 9, 10; Cap. 10, 1; Cap. 12, 12. — So ist denn die schnödeste Unsittlichkeit überallhin eingedrungen, keine Treue, Liebe, Gottesfurcht mehr im Lande, aber Unzucht, Meineid, Gewalt, Ueppigkeit, Betrug und alle Schanden, ja der Schade ist so tief, daß er gar nicht geheilt werden kann Cap. 7, 1, und Israel daran sterben muß Cap. 13, 1. Zusammengebunden ist Ephraim's Schuld wie ein Bündel Cap. 13, 12 und selbst die Anfänge der Besserung sind nur wie ein flüchtiges Morgengewölk und wie vergehende Spreu Cap. 13, 3. Auch der Gottesdienst, den man im Namen Gottes anstellt, ist ein todter Opferdienst Cap. 6, 6, ein Küssen der Kälber Cap. 13, 2 (vgl. 1 Kön. 18). — Es muß Israels Stolz gebeugt und alle seine Herrlichkeit von ihm hinweggeführt werden, auch das Kalb Bethaven, für das seine Götzenpriester beten, wird nach Assur gebracht und sein König wie ein Splitter dahin genommen werden Cap. 10, 5—7, wie Ephraïm einer einfältigen Taube gleich sich bald nach Aegypten, bald nach Assur gewandt und sich mit den Heiden vermengt hat, so wird es wieder in Heidenland gerathen und der König Jareb wird über dasselbe kommen Cap. 5, 13; 10, 6.

So eindringlich aber diese Gerichtsverkündigung auch ergeht, so tönt doch überall noch zugleich die Stimme hindurch, welche auf den Beruf Israels der Verheißung gemäß hinweist und die Gerichtsthaten Gottes als das Mittel verkündet, ihre Erfüllung herbeizuführen. Wenn die älteren ephraimitischen Propheten die mosaische Bundesschließung hervorgehoben und dahin gearbeitet hatten, zu den gesetzlich theocratischen Ordnungen zurückzuführen, so richtet Hoseas dagegen von den wirren Zuständen der Gegenwart den Blick in die Zukunft, wo auch an Israel noch die Verheißungen werden in Erfüllung gehen und er sieht den Weg dazu allein darin, daß es wieder in einen Zustand der Entbehrung und Noth, gleich wie am Anfang in der Wüste, versetzt und also endlich veranlaßt wird, in gründlicher Buße sich wieder seinem Gott zuzuwenden. Jede Drohung geht bei dem Propheten wieder in eine um so größere Verheißung über und indem die durch den Verlust aller nationalen Güter (vgl. Cap. 3, 4) bezeichnete Gerichtszeit Israel innerlich zum Herrn zurückführt, dient ihre Verkündigung dazu, die wunderbare Liebe Gottes um so mächtiger zu preisen, welche Israel segne wie ein Thau, daß es blühe wie eine Lilie. Der Prophet Hoseas hat seine eigenthümliche Schönheit durch diesen alle seine Reden durchziehenden Grundton der Liebe, die selbst durch das Zornfeuer siegreich hindurchbrechen muß, und Ewald hat mit Recht hervorgehoben, daß kein älterer Prophet so tief und schön wie er die Alles überdauernde,

Alles heilende Liebe Gottes aufgefaßt hat. „Der übermächtige Schmerz läßt Manches mehr andeuten als vollenden; auch auf der Sprache des Propheten in ihrer Gedrungenheit und ihren Härten liegt die Schwere jener Zeiten und die göttliche Trauer gibt ihm Worte, die in unversiegbarem Strome dahin rollen, aber immer schön, weich und zart, von warmem Dichterherzen durchglühet." Wie den 3 Namen in Cap. 3 desto herrlichere Verheißungen entsprechen, so wiederholen sich in den folgenden Capiteln dreimal Abschnitte, welche Verheißungen enthalten Cap. 6, 1—3; Cap. 11, 9—11; Cap. 14, 2—9 und in steigender Rede auf dieselben Grundgedanken hinweisen. Der Fortschritt der prophetischen Verkündigung gegen Amos leuchtet von selbst ein. Indem er auf die innere Umwandlung des Volks durch die Buße hinweist, entspricht er der Weise Joel's, er trägt aber auch insoweit noch den Character der vorjesajanischen Prophetie, daß er noch den Fortbestand des Davidischen Königshauses und die Rückkehr Israels zu den Ordnungen desselben erwarten läßt. Hoseas redet wiederholt von Juda, das sich an Israels Sünde betheiligt hat, mit Ephraim ist auch Juda zu Falle gekommen und in götzendienerisches Wesen verstrickt Cap. 5,-5, auch seine Liebe ist wie Morgengewölk und wie früh dahin schwindender Thau Cap. 6, 4, es hat seine festen Städte vermehrt Cap. 8, 14, Juda's Fürsten sind nun Grenzverrücker geworden Cap. 5, 10. Darum wenn man in die Posaune zu Gibea stoßen wird, so wird es auch heißen: hinter dir her Benjamin, mit Beziehung auf Richt. 5, 14, nach jenem alten Siegesgesange der Debora, und Feuer wird auch kommen über die Paläste Juda Cap. 8, 14 und auch ihm eine Gerichtsernte bereitet sein Cap. 6, 11. So deutlich aber auch Hoseas Gerichte über Juda schaut und sie also in Verbindung mit den Gerichten über Israel stellt, daß er ohne Zweifel auch hier auf Assur als ihr Werkzeug blickt, so redet er doch nirgends von einer eigentlichen Aufhebung des Reiches Juda und wenn er sagt, daß die Söhne Israels zurückkehren zu Jehova und David ihrem König Cap. 3, 5, so hat man dabei zunächst an eine Fortdauer der Davidischen Dynastie zu denken, mit welcher das Heil verbunden bleiben muß. Nach Cap. 1, 7 soll es dem Hause Juda nicht gehen, wie dem Hause Israels, sondern es soll durch Gott errettet werden und wenn nach Cap. 1, 11 auch die Söhne Juda's mit den Söhnen Israels aus der Ferne kommen und sich ein Haupt setzen (vgl. Ex. 1, 10), so folgt daraus nicht, daß er eine Zerstörung des Reichs Juda voraussieht, sondern es ist mit der Diaspora Juda's noch ähnlich wie bei Obadja und Joel gemeint. Man kann das Haupt (Cap. 1, 11), das sie sich setzen für ihre Heimkehr, nicht dem König David gleichstellen, zu dem sie heilsbegierig aus der Ferne hinzueilen in der letzten Zeit. Hoseas' Beruf

war nur noch auf den Weg des Heils für Israel hinzuweisen, bei Juda sollte es sich später erst zeigen, daß es denselben Gerichtsweg, wie Israel, zu wandeln hatte und auch Jerusalem ein Trümmerhaufen werden mußte. Daher Jeremias mehrfach die Worte des Hoseas auf Juda anwendet und verkündet, daß auch erst nach dem Sturze des Davidischen Königshauses der wahre David werde erweckt werden.

Indem sich sowohl die Gerichts- als die Heilsverkündigung bei Hoseas in der Cap. 1—3 beschriebenen Ehe des Propheten verkörpert, ist es eine von Alters her vielfach erörterte Frage, ob hier wirkliche Vorgänge aus seinem prophetischen Leben erzählt werden, so daß sich in seiner Ehe mit einem buhlerischen Weibe die Schicksale des bundesbrüchigen Israels darstellten, oder ob diese Vorgänge dem Gebiete der Vision oder Allegorie angehören. Es läßt sich nicht verkennen, daß dieselben als thatsächliche Ereignisse manches Auffallende an sich tragen und es für einen Propheten Gottes anstößig erscheinen kann, auf das Geheiß Gottes mit einem unsittlichen Weibe eine Ehe einzugehen und längere Zeit fortzusetzen. Wenn dieses Anstößige aber auch dadurch vermindert wird, daß man nicht anzunehmen braucht, die am Anfang der Rede Cap. 1, 2 erwähnten Hurenkinder seien verschieden von den in der Ehe gebornen Kindern und auch die Vergleichung mit dem Verhältniß Gottes zu Israel darauf führt, Hoseas habe erst in der Ehe das Weib als ein buhlerisches Weib erkannt, so entstehen durch den Vorgang in Cap. 3 neue Schwierigkeiten, mag man das dort erwähnte Weib für die Gomer in Cap. 1 halten oder für ein anderes bereits als Ehebrecherin bekanntes Weib, mit welcher der Prophet eine neue Ehe eingehen soll und welches er erst für 15 Sekel Silbers und einen entsprechenden Antheil Gerste (den Werth eines niedrigen Knechtes nach Ex. 21, 32) sich kaufen soll. Als bloße Fiction wird man sich nun freilich diese Vorgänge jedenfalls nicht zu denken haben und wenn in das Gebiet der Vision und inneren Anschauung unleugbar manche bei den Propheten vorkommende symbolische Handlungen gehören, auch den äußerlich vollzogenen innere Vorgänge müssen vorangegangen sein, durch welche die Propheten dazu den Auftrag empfangen, so kann das göttliche Decorum der Prophetie auf einen solchen rein innerlichen Act zu führen scheinen, den Hoseas in drastischer Weise bis in die einzelnen Züge darstellt. Es liegt in der Natur der Sache, daß auch in diesem Falle von Gott nichts ausgesagt werden kann, was den Gesetzen der Sittlichkeit widerstreitet und der ihn repräsentirende Prophet keine Handlungen vornehmen darf, welche in den Augen der Zuhörer den Character der Zweideutigkeit an sich tragen würden: indeß stellt sich doch der Vorgang als ein innerer in Betreff der Einzelnheiten weniger auffallend

dar und es erscheint auch bei den damaligen Verhältnissen in Israel begreiflich und völlig gerechtfertigt, daß der Prophet die Grundwahrheiten seiner Verkündigung in einer concret plastischen Form dem Volke vor Augen stellte. Die Ansichten über diesen Gegenstand gehen auch neuerlich noch sehr auseinander und man kann aus dem Umstande, daß Theologen verschiedener Richtung die eine oder die andere Ansicht vertheidigen, wohl die Folge ziehen, daß die Frage für den Inhalt der Verkündigung selbst nicht von hoher Wichtigkeit ist. Marck hat seiner Zeit eine längere Diatribe über diesen Gegenstand mit dem Worten geschlossen: sunt qui cum Coccejo non decernunt, utrum in re an in ecstasi et visione an in verbo parabolico haec accipienda sint, et ad scopum prophetiae perinde est und es bestätigt sich dies auch jetzt noch darin, daß z. B. Knobel und Hitzig, Hengstenberg und Keil den Vorgang als einen inneren fassen, während Kurtz, Hofmann, Umbreit und Ewald auf eine der prophetischen Rede zu Grunde liegende äußere Thatsächlichkeit Gewicht legen. Die für die Innerlichkeit des Vorgangs angeführten Grunde können wir nicht für entscheidend erachten. Obwohl nicht alle sinnbildlichen Handlungen der Propheten der äußeren Wirklichkeit angehören, so ist doch festzuhalten, daß man nicht ohne besonders nachweisbare Gründe das historisch Erzählte blos in die innere Welt verlegen darf. Wenn die spätere Prophetie überall mehr einen innerlichen Character an sich trug und vorzugsweise durch das Wort zu wirken hatte, so gehörte es zur Eigenthümlichkeit der ältern Propheten, besonders im Reiche Israel, mehr durch Handlungen als durch Worte zu wirken und daß die symbolischen Handlungen damals oft einen eigenthümlichen Character an sich trugen, zeigen z. B. die Beispiele 1 Kön. 13, 11; 20, 35; 22, 11. Wenn nun Hoseas noch in dem Uebergangsstadium von der älteren Prophetie zu der späteren steht, so kann man auch nicht behaupten, daß ein derartiges Zeichen für Israel eindringlicher reden mußte als die bloße prophetische Rede. Man hat zwar gegen die historische Wirklichkeit angeführt, daß ein innerlicher Vorgang den Vorzug größerer Anschaulichkeit auch deshalb hätte haben müssen, weil sich der äußere durch mehrere Jahre hingezogen hätte; aber es ist doch gewiß eher das Umgekehrte der Fall und waren die Ehe des Propheten und die herumlaufenden Prophetenkinder gewiß geeignet, für eine Reihe von Jahren durch ganz Israel von Dan bis Bethel eine lebendige Predigt zu sein. Wenn die Rede des Hoseas aber darauf führt, daß er durch seine Ehe ein Typus der öffentlichen Zustände sein sollte und ihre Aufzeichnung erst später Statt fand, so ist nicht zu verkennen, daß es auf eine zu Grunde liegende Thatsächlichkeit dabei vornämlich ankam und diese Thatsächlichkeit sich auf einem in der Prophetie häufig in Anwendung ge-

brachten Gebiete bewegte. Es ist bekannt, wie die Propheten ihre Ehe in Beziehung setzten zu ihrem Beruf, wie Jesajas seine Kinder zu Zeichen seines Berufs machte und wie auch bei Jeremias und Ezechiel die Beziehung auf ihr Familienleben und ihre Ehe hervortritt. Jer. 11, 18, 23; 16, 2. Ezech. 24, 18. 24. Man kann geneigt sein bei Jesajas die Namen seiner Kinder in Gegensatz zu den Namen der Kinder des Hoseas zu stellen und ebenso liegt es nahe, Hoseas ähnlich wie Jeremias in seinen persönlichen Verhältnissen den Schmerz der letzten Zeiten Israels mit durchkämpfen und erleben zu sehen. So wenig man berechtigt ist, bei den Erzählungen von dem fast gleichzeitigen Jonas die historische Realität in Anspruch zu nehmen, ebenso wenig nöthigt Hoseas dazu und würde, das Verhältniß innerlich gefaßt, ein jedes geschichtliche Moment aus dem Leben des Propheten fehlen, was der Analogie der andern israelitischen Propheten aus dieser Zeit, des Jonas und Amos, nicht entspricht. Wir glauben hiernach die Beziehung auf wirkliche Thatsachen aus dem Leben des Hoseas festhalten zu müssen, ohne dadurch auszuschließen, daß der Prophet diese Thatsachen seinem Zwecke gemäß verwendet und also der Thatbestand selbst nicht mehr genauer ermittelt werden kann. Es gilt dies namentlich in Beziehung auf die Wiederaufnahme des Weibes, die freilich dem Buchstaben des mosaischen Gesetzes über Ehebrecherinnen nicht entsprach, aber über die mosaische Ehegesetzgebung ebenso im Geiste barmherziger Liebe hinausging, wie das von dem Propheten verkündete Verhalten Gottes gegen Israel.

Hoseas ist so sehr der eigentliche Prophet Israels, daß er fast nur auf dasselbe Rücksicht nimmt und besonders von dem Tage des Herrn über die Heidenvölker nicht ausdrücklich redet. Wir kennen die Verhältnisse im Reiche Israel nach dem Sturze des Hauses Jehu nicht genau genug, um die einzelnen Aussprüche des Propheten näher zu belegen und haben die Ausleger sich auch vergebens bemüht, die speciellen Beziehungen näher nachzuweisen. Der Prophet gewährt aber dadurch ein besonderes Interesse, daß auch durch seine schärfsten Strafreden ein tiefes Mitgefühl mit dem Elend Israels und eine lebendige Hoffnung auf den großen Heilsgott hindurchklingt. Man merkt überall das Feuer und die Bewegung seines Herzens, dabei hat die Sprache oft etwas Rauhes, die Bilder sind kräftig und frappant und die Rede liebt den raschen Wechsel, die Kürze und das Elliptische. Hieronymus hat gesagt: commaticus est et quasi per sententias loquens und Ewald auf den lyrischen Ton des Propheten hingewiesen, durch den er sich von der späteren ausgebildeten prophetischen Rede unterscheidet. Hoseas schließt sich in seiner Redeweise noch mehr an die ältere ephraimitische Weise, die Richterzeit und den Pentateuch, als an die Weise im Reiche Juda an, wie

sie besonders auch durch den Psalmengesang beim Gottesdienst sich ausgebildet hatte. Indem aber der Geist Gottes mächtig sein Herz bewegte, klingt auch mitten selbst durch seine gewaltigsten Bußtöne die große Wahrheit hindurch, daß es mit Israel durch Tod zum Leben geht. Besonders gehören dahin die bedeutsamen, auch im neuen Testament wiederklingenden Aussprüche Cap. 6, 2; 13, 14. Ueber aller Nacht Israels steht ihm der getreue Bundesgott, dem das Herz sich in Erbarmen wendet, daß er an ihm nicht seines Zornes Gluth vollstrecken kann, wie an Adama und Zeboim (11, 8. 9).

6. Micha.

Von dem Propheten Micha heißt es in der Ueberschrift, daß er weissagte über Samaria und Jerusalem in den Tagen Jotham's, Ahas und Hiskias, der Könige Juda's. Indem hiernach der Gegenstand seiner prophetischen Thätigkeit auf beide Reiche geht, läßt auch der Inhalt des Buchs die Beziehung auf beide Reiche erkennen, deren sündiger Zustand sich in ihren beiden Hauptstädten repräsentirte (1, 5). Indeß bezieht sich der eigentliche Kern der prophetischen Rede auf das Reich Juda und wird nur an die Strafdrohung über das Reich Israel, als eine bereits in ihrer Ausführung begriffene, angeschlossen. Als einen Propheten aus Juda stellt sich Micha zugleich durch die Bezeichnung des Morasthiten dar. Die Erklärer stimmen darin überein, daß dies nicht, wie es die LXX faßt, ein Familienname, sondern ein Ortsname sein soll und ist mit dieser Bezeichnung zu vergleichen, daß auch andere Propheten nach ihrer Herkunft bezeichnet werden, wie Elias der Thisbite, Ahias der Silonite, Nahum der Elkosit. Indem der Prophet aus dem Cap. 1, 14 genannten Moreseth Gath herstammte, sagt Hieronymus von diesem Moreseth, daß es ein kleiner Ort im südöstlichen Juda gewesen sei und führt die Verbindung mit Gath darauf hin, daß es in der Nähe des philistäischen Gath lag. Man hat nun bei dieser Benennung darauf aufmerksam gemacht, daß Micha auch nach dem Inhalt seiner Weissagung ein besonders Interesse an der jüdischen Landschaft, speciell der jüdischen Niederung als seiner Heimath genommen habe und wohl auch behauptet, daß er sich durch seine Sprache und Haltung im Verhältniß zu Jesajas als Bewohner des platten Landes characterisire, indeß als Morasthit wird der Prophet offenbar vornämlich deshalb bezeichnet, um ihn von andern Michas im alten Testament — es sind nach Caspari nicht weniger als eilf — insonderheit aber von dem 1 Kön. 22, 8 genannten älteren Micha, dem Sohne Jemla zu unterscheiden. Vgl. S. 125. Seine prophetische Thätigkeit schloß sich nämlich mit einer unverkennbaren Absichtlichkeit an die des

älteren Micha an und wenn dieser seine erste Gerichtsverkündigung unter Ahab und Josaphat nachdrücklich mit den Worten abschloß: höret alles Volk (1 Kön. 22, 28), so hat der jüngere Micha nicht allein sein Buch in derselben Weise begonnen, sondern dieses Wort kehrt bei den Hauptabschnitten Cap. 3, 1 u. 6, 1 wörtlich wieder. Jene Theophanie, von welcher der ältere Micha mit Beziehung auf das Haus Ahab's redete, soll sich gegenwärtig in umfassenderem Sinne an Israel und von Israel aus an Juda offenbaren. Der Kampf des wahren und des falschen Prophetenthums, der schon zu den Tagen des älteren Micha Statt fand, ist nun in ein neues Stadium getreten und wie der Prophet gleich jenem den Namen trägt: wer ist, wie du, Jehova, auf welche Bedeutung des Namens er noch besonders zum Schlusse seiner Verkündigung hinweist, so setzt er nun in umfassenderem Sinn seine prophetische Thätigkeit fort.

Indem die Ueberschrift dieselbe in die Tage des Jotham, Ahas und Hiskia verlegt, steht damit nicht in Widerspruch, daß nach Jer. 26, 18 ein Spruch des Micha in die Zeit des Königs Hiskias verlegt wird, da durch diese Angabe eine frühere und längere Wirksamkeit des Propheten nicht ausgeschlossen wird. Micha kann unter Hiskias seine Wirksamkeit durch Abfassung der vorliegenden Schrift abgeschlossen und diese, als sie dem König vorgelesen wurde, den tiefen Eindruck gemacht haben, den man noch zu den Tagen Jeremiä kannte, dabei aber seine eigentliche Wirksamkeit doch recht wohl in einen längeren früheren Zeitpunct fallen. Der Inhalt des Buchs, namentlich auch die Klagen über die Ueppigkeit, Habsucht und Ungerechtigkeiten der Obern, wie den sittlich-religiösen Verfall in Juda führen wesentlich auf die Zeit vor Hiskias und entsprechen den Zuständen, wie sie sich unter Jotham und Ahas entwickelten. Micha erscheint überall als ein Zeitgenosse des Jesajas und ist, da dieser bereits unter Usias auftrat, ein jüngerer Zeitgenosse desselben; dabei führen aber alle Umstände darauf hin, daß die Abfassung seiner Schrift bereits der Abfassung der Weissagungen des Jesajas voranging und Jesajas also seine Schrift gleichwohl schon benutzen konnte. In Betreff des wörtlich übereinstimmenden längeren Abschnittes (Mich. 4, 1—4. Jes. 2, 1—4) sind von neuern Erklärern alle an sich möglichen Fälle vertheidigt und Hitzig und Ewald haben besonders auch die Ansicht aufgebracht, bei beiden Propheten die Benutzung eines älteren anzunehmen, den man in Joel gefunden haben will; indeß ergibt sich doch als das Einfachste, bei den vorhandenen Thatsachen stehen zu bleiben und Micha als das Original anzusehen, weil die Stelle bei ihm in Antithesen gegen die vorhergehende Gerichtsverkündigung über Jerusalem und Zion sich bewegt, während sie bei Jesajas ganz den Eindruck eines Citats macht und

die Grundlage der folgenden Gerichtsverkündigung bildet. Indem nun aber schon Jes. 2 bis in die Zeit des Jotham zurückführt, wird man die eigentliche mündliche Wirksamkeit des Micha auch bis dahin hinaufzurücken haben und macht dabei die Schrift des Micha im Ganzen den Eindruck, daß die Hauptsache seiner prophetischen Thätigkeit vor Jesajas fällt, während sich auf Grund der zu Anfang der Regierungszeit des Hiskias bereits in Schrift abgefaßten Reden des Micha die Jesajanische Prophetie vorzugsweise seit der Hiskianischen Zeit entfaltete. Die Berührungen zwischen beiden Schriften, die in die Augen fallen und von Caspari angegeben sind, wollen wir hier übergehen: wie aber Micha sich an Hoseas und Amos anschließt, auch die Verkündigung Joel's vom Tage des Herrn, dem Tage seiner Seher, wie er ihn Cap. 7, 4 nennt, durch die bestimmte Gerichtsbotschaft über Samaria und Judäa, wie durch die persönliche messianische Heilsverkündigung erweitert, so hat dann Jesajas sie in größerer Universalität vornämlich seit der Hiskianischen Zeit ausgeübt und von da an auch seine tieferen eschatologischen, die ganze Völkerwelt umfassenden Offenbarungen ausgesprochen.

Den Propheten Micha characterisirt zunächst sein durchgehender Gegensatz gegen die Weise der falschen Propheten. Wie er Cap. 3, 8 im Unterschiede von ihnen, die das Volk durch ihre falsche Friedenspredigt verführen und die er als eine niedrige, gemeine Art darstellt, sich als voll von Kraft und göttlichem Geist und Gerechtigkeit darstellt, um Jacob seine Missethat und Israel seine Sünde zu verkündigen, so bezeichnet er es als die Hauptaufgabe des wahren Propheten, die falschen Hoffnungen zu zerstören, welchen man damals sich im Reiche Juda hingab und in welchen das auch dort um sich greifende falsche Prophetenthum bestärkte. Man glaubte in Juda durch die legitimen Institutionen des levitischen Priesterthums und des Davidischen Königthums vor allen Gefahren von außen her gesichert zu sein und selbst das sich bereits über Samaria zusammenziehende Ungewitter diente nicht dazu, zur Besinnung zu führen. Der Wohlstand unter Jotham hatte die Sittenlosigkeit in den höheren Ständen gesteigert und unter Ahas waren Omri's Sitten und heidnischer Götzendienst auch in Juda eingedrungen (Cap. 3, 9; 6, 16). Dazu sah man mit Augen, wie sich Assur's Macht immer weiter ausbreitete und war auch in Juda verblendet genug, Assur wie mit Gewalt herbei zu ziehen und das Davidische Königthum in Abhängigkeit von ihm zu bringen. (Siehe das Nähere bei Jesajas.) Indem die falschen Prophetenstimmen in fleischlichem Vertrauen auf Juda's Reichsherrlichkeit das Volk in seinen Sünden bestärkten, wurde jetzt den treuen Knechten Gottes das Geistesauge aufgethan, die gegen früher veränderte Zeitlage tiefer aufzufassen und die beiden Reichen gleichmäßig drohende Gefahr zu verkündi-

gen. Auch das Reich Juda, das als treues Bundesvolk durch die wunderbare Kraft seines Gottes geschützt, sich zwischen Bergen hätte erhalten und allen Gefahren Trotz bieten können, sollte von den großen Völkerbewegungen nicht unberührt bleiben, die mit dem Entstehen des neuassyrischen Reichs ihren Anfang nahmen, und hinfort über alle seine Institutionen das Gericht Gottes ergehen. Der sich von jetzt an durch die Prophetie hindurch ziehende Gegensatz zwischen einem universalen Weltreich, das auch Israel in Abhängigkeit bringt, und zwischen dem vollkommenen Gottesreiche der Zukunft, welches das Ziel aller theocratischen Führungen und der ganzen Menschheitsgeschichte ist, tritt bei Micha zuerst mit klarer Bestimmtheit und in seiner ganzen Schärfe auf und es ist der Grundzug seiner prophetischen Rede, auf die schweren Kämpfe mit kurzen, ergreifenden Zügen hinzuweisen, welche auch das Reich Juda mit Zion und Jerusalem, den Stätten göttlicher Verheißung, um seiner tiefen Verderbniß willen dem Weltreich gegenüber zu bestehen haben sollte. Bisher war die Nothwendigkeit der Zerstörung und Auflösung der bisherigen theocratischen Ordnungen noch nicht als unwiderruflicher göttlicher Rathschluß und als der verborgene Weg Gottes mit seinem Volke bestimmt ausgesprochen und wenn auch von dem Tage des Herrn oft die Rede gewesen und auf seine Nähe hingewiesen war, so erscheint er doch im Ganzen mehr als ein Gericht über die Heidenwelt, denn als ein Gericht über Zion und das Davidische Königshaus. Wie Micha aber Samaria verkündigt, daß Gott es zum Steinhaufen machen wird, so spricht er über Jerusalem und den Berg des Herrn es ausdrücklich aus, daß sie als Feld gepflügt und zu Waldeshöhen umgewandelt werden sollen, ja auch sein Königthum soll gestürzt und die Tochter Zion in der Heiden Gewalt gegeben werden (Cap. 3, 12; 4, 8; 5, 2). Wie diese Verkündigung einen tiefen Eindruck im Reiche Juda machte und damals noch als unerhört galt, sieht man aus der bekannten Erzählung in Jer. 26; sie gibt aber auch den Reden des Micha ihr scharfes und eigenthümliches Gepräge, das sich zugleich in der Form der Darstellung, in den vielfachen Antithesen und Paronomasieen, in den schnellen Uebergängen und dem raschen Wechsel der Bilder ausdrückt. Indem er im 1. Kapitel das Gericht von Samaria aus bis an die Thore Jerusalems dringen sieht, begleitet er es gleichsam Schritt vor Schritt durch die Städte Juda und dabei drängt eine Anspielung und Beziehung die andere, um das große Unheil, aber auch den tiefen Schmerz seiner Seele dabei zu bezeugen. Im Geist in jene Zeit versetzt, muß er klagen und jammern und es ist ihm zu Muthe, als ob er selbst sein Haupt scheeren, nackt einhergehen und gleich den Schakals klagen müßte. Das hereinbrechende Unglück rechtfertigt er durch wiederholte Darstellung des tiefen Abfalls Juda's und

seiner Häupter und indem auch die in kurzen Zügen hingeworfene Heilsverkündigung ihn immer wieder darauf zurückführt, schildert er in dem letzten Abschnitt von Cap. 6 an ähnlich wie Hos. 3 einen feierlichen Rechtsstreit Gottes mit seinem Volke, bei dem auch die Berge und Grundvesten der Erde als Zeugen auftreten und die Klage über sein ungetreues Volk vernehmen sollen. „Mein Volk, was habe ich dir gethan, womit habe ich dich beläſtigt? antworte mir, denn ich führte dich heraus aus Aegypten und erlöste dich aus dem Hause der Knechtschaft u. s. w.“ In den Finsternissen, welche des Propheten Auge schaut, ringt sein Geist darnach, an der Gewißheit einen festen Halt zu haben, daß sie nicht unverschuldet und auch nicht ungewarnt sein Volk treffen und der Weg allein durch diese Finsterniß zum Licht der Endzeit führe.

Wenn wir die Gerichtsverkündigung näher betrachten, so kann über ihren Grundgedanken kein Zweifel sein, dieselbe trägt indeß einzelne nähere Züge an sich, welche von besonderer Wichtigkeit sind. Der unmittelbare Anschluß an das über Samaria verkündete Gericht legt den Gedanken nahe, daß sich Micha auch die Assyrer als Werkzeuge des Gerichts über das Land Juda gedacht hatte und so scheint auch im weiteren Verlauf seiner Rede Cap. 5, 4 darauf zu führen, daß Assur die Geißel sein sollte für das Volk Gottes. Indeß ist die Vollziehung des Gerichts durch Assur nirgends ausdrücklich ausgesprochen, aber in Cap. 4, 10 heißt es, daß die Tochter Zion nach Babel gebracht und von dort errettet werden soll. Indem hier der Höhepunct der Drohrede sich findet und die äußerste Noth geschildert werden soll, in der sich das Volk Gottes befinden wird, wenn die Rettung eintritt, entsteht die Frage, ob Babel als Ort des Exils bestimmt geweissagt oder wie die Erwähnung Babels in diesem Zusammenhange zu erklären ist. Wenn die ältere Auffassung durch Micha nicht blos die chaldäische, sondern auch die späteren Bedrängnisse mit historischer Bestimmtheit geweissagt sah und bei Cap. 4, 11—14 auch noch an die maccabäische und die römische Zeit dachte, so wird gegenwärtig anerkannt, daß dazu eine Nothwendigkeit nicht vorliegt und die von Seiten der Weltmacht bevorstehenden Gerichte nicht in fortschreitender Entwicklung, sondern in großen Gesammtbildern, die durch עַתָּה nachdrücklich neben einander gestellt werden, sich dem prophetischen Blicke darstellen. Micha verkündigt, daß zwar, der herrschenden Erwartung in Israel entsprechend, das verheißene Gericht über die Heiden erfolgen werde vor Jerusalem (vgl. Joel 4, 9), aber er hat jetzt auf die äußerste Demüthigung Jerusalems hinzuweisen, in Folge deren die Tochter Zion zuvor nach Babel wandern muß und diese dem Geschlecht seiner Zeit als ernsten Bußruf einzuschärfen. Gott ist es, der seine Feinde zu Schanden macht, er

ist es aber auch, der hinfort Israel seine Gerichtswege wandern läßt und diese sollen währen, bis die verheißene Heilszeit eintritt (Cap. 5, 2). Wenn nun Babel als die Stätte genannt wird, wohin die Tochter Zion gebracht werden soll, so hat man daran erinnert, daß Babel damals als von Assur abhängig bekannt war und nach 2 Kön. 17, 24 auch Colonisten aus Babel, Kutha u. s. w. nach Samaria versetzt seien: es soll ein mehr zufälliges Zusammentreffen sein, daß später wirklich Juda in die babylonische Gefangenschaft gerathen sei und Micha's Verkündigung, wie Hitzig meint, aus der Reflexion entstanden sein, daß die Assyrer das Volk in das wenig bevölkerte Babel bringen würden. So wenig diese Auffassung ausreichend erscheint, so macht die Beziehung des Ausspruchs auf die spätere babylonische Gefangenschaft deshalb doch Schwierigkeit, weil aus Jer. 26 erhellt, daß auch die Aeltesten des Volks die Drohrede wegen der Buße des Volkes unter Hiskias als zurückgenommen angesehen haben. Die Frage, ob Babel als assyrische Stadt oder als spätere Hauptstadt des chaldäischen Reichs hier genannt sei, ist von den Exegeten neuerlich eingehend untersucht worden und hat sich auch Caspari für die erstere Ansicht auf Grund von Micha 5, 4. 5; Jer. 26 und der bestimmten Beziehung entschieden, die Micha auf seine Zeitgenossen nehme, dabei jedoch anerkannt, daß die Verheißung mit innerer Nothwendigkeit über die nächste Beziehung hinaus auf die durch die Chaldäer zu bewirkende Gerichtsvollziehung gehe. Wie das Wort im Sinne des Propheten gemeint ist, läßt Cap. 5, 5 erkennen, wo Assur das Land Nimrod's heißt und hat also die erste Gestalt des Weltreichs im Lande Sinear nach Gen. 11 dazu Veranlassung gegeben, Babel hier zu nennen. Wie es die Geburtsstätte des Weltreichs und ihr Ursitz in der Vorwelt war, so bezeichnet der Prophet mit Babel die Weltmacht, in deren Gewalt die Tochter Zion gegeben werden soll und leitet damit die typische Bedeutung Babels in der Prophetie ein. Wenn nun das Reich Nimrod's da erst völlig zu Stande kam, als der Sitz der Weltherrschaft von Assyrien und Ninive nach Babylon und an die Chaldäer fiel, so hat der Prophet zwar davon hier in der assyrischen Zeit noch nicht geredet, aber es war zugleich eine merkwürdige historische Fügung, daß der prophetische Gedanke sich thatsächlich also erfüllte, daß die Juden in die babylonische Gefangenschaft geführt wurden. Für den Propheten lag damals, als er dies aussprach, die Frage, ob Babel als ein Theil des assyrischen Reichs oder als besondere Macht hier in Betracht kommt, noch gar nicht vor, da aber Babel als Emporium des Handels in Asien neben Ninive damals weithin bekannt war, so fehlte es auch an äußerlichen Anknüpfungspuncten dieser Ausdrucksweise für ihn nicht. Als die Hauptsache muß bei ihm also diese typische Grundbeziehung gelten, wie er überall in großen Grundzügen

die Wege Gottes mit seinem Volke schildert. Die Verkündigung des Propheten Micha nahm die nächste Veranlassung aus dem Verderbenszustand seiner Zeit, aber sie faßt diesen in solcher Allgemeinheit und Tiefe auf, daß sie auch da noch gültig war, als unter Hiskias eine gewisse Buße des Volks eingetreten war, durch welche die von Seiten der Assyrer zunächst drohende Gefahr abgewandt wurde. Daß die Aeltesten unter Jeremias den Ausspruch des Propheten allein auf die von Seiten der Assyrer drohende Gefahr bezogen, beweist nicht, daß ihn Micha selbst nur in dieser Specialität gefaßt hat und muß man vielmehr wegen des Verhältnisses von Micha und Jesajas zu einander annehmen, daß auch jenem ebenso bestimmt namentlich von der Hiskianischen Zeit an Babel als Ort des Exils vor Augen stand, als wir es von diesem nach Cap. 39, 6 wissen. In der That war im damaligen Assur noch nicht die völlige Nimrodsche Gestalt des Weltreichs verkörpert, durch die Buße aber unter Hiskias das angedrohte Gericht, das bis zur messianischen Zeit währen sollte, nur suspendirt, nicht aufgehoben. Indem auch Caspari nachweist, daß der Schlüssel zum Verständniß der Weissagung über Babel in 5, 5 liegt, gibt er factisch zu, daß die Beziehung auf die assyrische Zeit nicht ausreicht und anstatt der historischen hier die theologisch-typische Auslegung zu treten hat, die namentlich auch die neueren Erklärer Delitzsch, Keil und Kleinert bei dieser Stelle vertreten.

Wie Micha durch seine Gerichtsverkündigung den falschen Propheten entgegentritt, welche das sündige Treiben der Gegenwart beschönigten, so eröffnet er durch seine Heilsverkündigung einen weiten Blick in die Zukunft des göttlichen Reichs. Auch hier characterisirt ihn derselbe universelle Character und er sieht aus schweren Kämpfen eine neue Gestalt der Dinge sich entwickeln, welche mit ganz Israel auch die Völkerwelt umfaßt und die höchsten Heilsgüter in sich trägt. Zunächst kommt hier Cap. 2, 12. 13 in Betracht, wo die Saumlung des Restes Jacob verkündigt und auf einen Durchbrecher hingewiesen wird, der vor ihnen hergeht „sie brechen durch und ziehen einher durchs Thor und gehen durch dasselbe und ihr König zieht vor ihnen her und Jehova an ihrer Spitze." Israel ist von Neuem wieder wie in dem Gefängniß Aegyptens. Nachdem es wieder unter die Heiden zerstreut ist, soll der Rest ebenso wie einstmals wunderbar vermehrt und auch wieder Juda und Israel vereinigt werden, dann aber erweckt ihnen der Herr, wie vormals in Moses, einen Führer (vgl. Hos. 2, 2), der sie aus dem Kerker befreit und der Herr selbst zieht wie in der Wolken- und Feuersäule der Wüste als König vor ihnen her, daß sie das heilige Land in Besitz nehmen. — An die Schilderung der tiefsten Erniedrigung Zions schließt sich dann Cap. 4, 1—5 das Gesicht von dem Tempelberge, zu dem die Völker

hinzuströmen und sprechen: auf, lasset uns hinaufziehen zum Berge Gottes und zum Hause des Gottes Jacob, daß er uns lehre seine Wege und wir wandeln in seinen Pfaden. Zion ist derselbe Tempelberg, der vorher zu Waldhöhen gemacht ist; daß er dann erhöht wird über alle Berge, findet seine Begründung darin, daß dann von Zion das Gesetz Gottes ausgeht, nach dem auch die Heiden heilsbegierig fragen. Indem die Berge als Gottesstätten hier in Betracht kommen, Zion aber als eine durch eine große neue Gottesoffenbarung verherrlichte Stätte erscheint, die auch die Völker anzieht, nachdem sie gehört haben, daß dort eine Fülle von Gottesoffenbarung zu finden ist (vgl. 7, 16), ist die Erhöhung im Sinne des Propheten zunächst nicht als eine physische, sondern als eine geistige zu fassen, dieselbe stellt sich aber der prophetischen Anschauung als eine äußere Erhöhung des Berges über seine gegenwärtige Höhe dar (vgl. Ez. 40, 2; Ps. 72, 16), so daß er weithin den Völkern sichtbar ist und sie sich dorthin gezogen fühlen, dann aber diese Gottesoffenbarung mit in ihre Heimath nehmen. Der Streit der Exegeten über die Frage, ob die Erhöhung als eine sichtbare oder eine geistige zu denken sei, ist ein ziemlich müßiger, da sich nach dem Wesen der prophetischen Anschauung die neue Ordnung der Dinge als eine Erhöhung des Tempelberges darstellt; übrigens aber schließt sich diese Verkündigung an Joel an, vgl. Joel 4, 15, und dem Lehrer zur Gerechtigkeit entspricht die Thorah, die von Zion alsdann ausgeht. Indem die Heilslehre für Juden und Heiden als eine tiefere Entfaltung des mosaischen Gesetzes anzusehen ist, wird also Raum geschaffen für ein Reich, das sich über die ganze heilsbegierige Menschheit ausbreiten und in ihr seine Segnungen entfalten soll. Welches diese Segnungen sind, läßt die weitere Schilderung erkennen. Indem das Wort Jehovas von Jerusalem ausgeht, wird ein Friedensreich entstehen, wo ein Jeglicher sitzt unter seinem Weinstock und Feigenbaum und auch die Völker ihre Zwistigkeiten nicht mehr durch Kriegswaffen, sondern auf friedliche Weise nach den Grundsätzen dieser neuen Thorah entscheiden. So deutlich erhellt, daß im Sinne des Propheten das zukünftige von Zion ausgehende Gottesreich als ein geistiges Reich zu fassen ist, so wenig liegt in den Worten, daß es dann gar keinen Streit mehr geben wird. Man hat damit auch Cap. 5, 4. 7 in Verbindung zu setzen, wonach dann Assur werden 7 Hirten und 8 Volksführer entgegengestellt werden und Jacobs Ueberbleibsel in Mitte vieler Völker wie ein junger Löwe sein wird unter Schafheerden, der, wenn er einbricht, niedertritt und zerreißt ohne Rettung. Die prophetische Verkündigung hebt die verschiedenen Seiten hervor und stellt sie unvermittelt neben einander. Vor der Vollendung stehend greift sie bald mehr den Anfang der Vollendung heraus und stellt ihn der gegen-

wärtigen Situation gegenüber, bald schaut sie wie in Cap. 4, 1—5 ihren höchsten Gipfel, wo auch die niederen Vollendungsstufen vor ihrem Blicke zurücktreten oder als Nichterfüllung erscheinen. In die Zeit jenes Friedenreichs führt auch der Abschnitt Cap. 4, 11—13, der von den auf die Errettung aus Babel und die Begründung der neuen Zeit aus schweren Kämpfen bezüglichen Strophen V. 9—11 u. 14 umschlossen ist und auf die Darstellung der letzten Kämpfe gegen Zion bei Joel zurückweist. Die Heiden, die Gottes Gedanken nicht kennen und die noch einmal ihre Hacken zu Schwerdtern und ihre Winzermesser zu Spießen machen, sammeln sich nochmals ihre Lust an Zion zu haben, aber nun hat ihre Zeit aufgehört: „stehe auf und drisch, Tochter Zion, denn dein Horn mache ich eisern und deine Hufen zu Erz und du wirst viele Völker zermalmen und ich verbanne Jehova ihren Raub und ihr Gut dem Herrn der ganzen Erde."

Den Propheten Micha characterisirt ferner die Verkündigung über den zukünftigen Herrscher Israels aus Bethlehem Ephrata Cap. 5, 1: Die Vollendung des Berufs Israel tritt dadurch in Zusammenhang mit der Vollendung seines Königthums. Wenn den Bedrängnissen, in denen man den Richter Israels auf die Backen schlägt, die Verkündigung von dem zukünftigen Herrscher Israels gegenüber gestellt wird und es Cap. 5, 2 heißt: er gibt sie hin, bis eine Gebärerin gebiert, dann kehrt seiner Brüder Rest zurück sammt den Söhnen Israels, so ist damit angedeutet, daß diese Bedrängniß bis zu der Zeit dauern wird, wo aus seiner Mitte der Herrscher Israels geboren wird. Bethlehem Ephrata kommt also nicht blos im Allgemeinen als Davidsstadt, sondern bestimmter als die Geburtsstätte des zukünftigen Hauptes in Betracht. Jerusalem, das ein Steinhaufen werden und auch sein Königthum verlieren soll, stellt der Prophet Bethlehem gegenüber, von dem dann eine neue Ordnung des Königthums anheben wird. Es hat bereits Cap. 4, 8 eine Beziehung auf den Inhalt dieses Verses, indem dort von dem Heerdenthurm, dem Hügel der Tochter Zion, die Rede ist, zu dem wieder kommen wird die vorige Herrschaft. Unter Ophel ist ein Hügel im Südosten des Berges Zion zu verstehen, der nach 2 Chr. 27, 3; 33, 14 zur Befestigung Jerusalems diente; wenn nun aber hier von einem Heerdenthurm die Rede ist, so läßt sich dies (vgl. Kleinert zu dieser Stelle) nur daraus erklären, daß darin eine Beziehung auf den Gen. 35, 21 erwähnten, nicht weit von Bethlehem belegenen Heerdenthurm liegt, der wahrscheinlich zu dem nachherigen Stadtgebiet von Jerusalem gezogen wurde, wie auch Bethlehem nach Gen. 35, 19 Bethlehem Ephrata heißt. Der Heerdenthurm ist hiernach ein Bild des Davidischen Königthums als eines von der Heerde gekommenen und wie der Weg des ersten David

von Bethlehem nach Jerusalem ging, so soll es auch in der Zukunft wieder der Fall sein. Wenn die alte Herrlichkeit des Berges Zion wird völlig geschwunden sein und dort anstatt des hohen, weithin in's Land reichenden Thurms wieder ein Heerdenthurm stehen wird, dann kommt zu ihm die vorige Herrschaft wieder, das Königthum der Tochter Zion, wie von einem Heerdenthurm das Königthum David's und Salomo's stammt. Zu dem Bilde der Niedrigkeit, welches der Prophet entwirft, gehört auch der Umstand, daß Bethlehem klein heißt unter den Tausenden in Juda, d. h. zu klein, als daß seine Einwohnerschaft ein selbstständiges Eleph bilden könne. Die Alaphim sind nach Num. 1, 16; 10, 4 die größeren Abtheilungen der 12 Stämme und Bethlehem war so klein, daß es auch in dem Städteverzeichnisse bei Josua fehlt. Indem nun also der Prophet die zukünftige Herrlichkeit an die Vergangenheit anknüpft, findet darin auch der Zusatz seine nächste Erklärung „dessen Mozaoth sind aus der Vorzeit, aus den Tagen der Ewigkeit". Gegenwärtig wird allgemein anerkannt, daß die Mozaoth nicht in trinitarischem Sinne von einem innergöttlichen Verhältniß verstanden werden können, aber auch eine unmittelbare Beziehung auf die göttliche Natur des Erlösers liegt in den Worten nicht und können die Mozaoth nicht seinem zeitlichen Ursprung aus Bethlehem seinen ewigen Ursprung entgegenstellen, da Oerter des Ausgangs und Zeiten des Ausgangs keine correspondirenden Begriffe sind und die Tage der Vorzeit und Ewigkeit auch Mich. 7, 14. 20; wie Am. 9, 11 auf die Vergangenheit Israels bezogen werden. Bei dem Gebrauch des Plurals, der Handlungen des Ausgehens, Ausgänge bedeutet, ist an frühere in die Zeit fallende Ausgänge des Samens der Verheißung zu denken und im Anschluß an diese früheren Ausgänge, die das Heil noch nicht gebracht haben, spricht also der Prophet den Gedanken aus, daß aus Bethlehem der kommen soll, auf den Israels Hoffnung gerichtet war und dessen Ausgänge in die Menschheit Israels weit in die Vergangenheit, ja bis in die Ewigkeit zurückreichen. Die Wurzeln seiner Erscheinung liegen noch über die Davidische Zeit hinaus in der Vorzeit Gen. 49, 10; Amos 9, 11 und wie Rahel, die Stammmutter, einst an dem Heerdenthurm in Geburtswehen lag, so wird dort in der größten Bedrängniß einst der geboren werden, der als der Same der Verheißung mit seinen Ausgängen in die Urzeit und bis in die Ewigkeit reicht. In Bethlehem liegen die irdischen Gründe seiner Erscheinung, in den Tagen der Vorzeit und Ewigkeit die ewigen. Hofmann: „seit unvordenklicher Zeit geht der Herrscher aus und ist im Kommen begriffen, welcher endlich aus Bethlehem hervorgehen wird. Denn da er derjenige ist, auf den die Geschichte der Menschheit, Israels, des Davidischen Hauses abzielt, so sind

alle Fortschritte derselben Ansätze seines Kommens, Hervorgänge des zweiten Sohnes Isai's." — Daß damit nicht blos gesagt sein kann, der Messias werde aus uraltem Geschlecht herstammen, da alle Israeliten gleich alter Herkunft waren, ist selbstredend, daraus folgt aber nicht, daß, wie Caspari annimmt, hier seinem zeitlichen Ursprung sein vorweltlicher, ewiger gegenübergestellt werde. Wie der Ewigkeit hier Tage zugeschrieben werden, so führt auch der Pluralis der Mozaoth auf mehrere in die Zeit fallende Ausgänge. Dabei ist indeß nicht zu verkennen, daß sich der Ausdruck in großartiger Unbestimmtheit hält und indem er selbst die Zeit vor der Weltschöpfung in dem Begriff der Ewigkeit nicht ausschließt (vgl. Prov. 8, 23, Micha hat mehrfache Berührungen mit den Proverbien), so war insoweit die ältere Auffassung der Sache nach im Rechte, wenn sie auch die prophetische Stelle zu speciell dogmatisch auslegte. Auf die außerordentliche Art dieser Geburt weist die Stelle auch sonst hin. Der Prophet deutet auf die Mutter des Messias, über dunkle geheimnißvolle Dinge mit schicklicher Zurückhaltung sich äußernd (Hitzig) und stellt zugleich seine Geburt durch לי in nähere Beziehung zu Jehova. Wie er von keiner menschlichen Vaterschaft des zukünftigen Davididen redet, so erscheint der Herrscher als der, in dem die Bedeutung des theocratischen Königs als Sohn Gottes sich vollkommen erfüllt; auch heißt es von dem Herrscher Israels V. 3: er wird weiden in der Kraft Gottes und in der Hoheit seines Namens, wird also mit göttlicher Herrlichkeit ausgerüstet sein. Wenn also der Gedanke, daß der König Israels im Unterschiede von den wechselnden Dynastien des Reichs Israels aus dem alten Davidischen Geschlecht herstamme, den tiefen Sinn des Propheten ebenso wenig erschöpft, als die von Calvin hervorgehobene Beziehung auf den ewigen göttlichen Rathschluß seiner Sendung, so bleiben zwar die Mozaoth dem Character der Prophetie entsprechend noch in räthselhafter Unbestimmtheit, führen aber auf ein näheres, schon durch seine Geburt begründetes und seiner Geburt selbst vorangehendes Verhältniß zu Gott. Wie die ganze Vergangenheit Israels auf ein Ausgehen Gottes in die Menschheit Israels hingewiesen hatte, so schaut Micha die höchste Vollendung in dem, welcher zu seiner Zeit aus Bethlehem hervorgehen und durch das Geheimniß seiner Persönlichkeit eine neue Zeit des Reiches Gottes herbeiführen wird. Micha schließt sich bei dem, was er über den zukünftigen König Israels aussagt, an frühere Vorgänger, bes. Gen. 49 und Ps. 72 an und läßt denselben als den erscheinen, auf den bereits das ganze Königthum David's als seine Vollendung hingewiesen hatte.

Den Propheten Micha erfüllt trotz des Verfalls beider Häuser des Volkes Gottes die tiefste Empfindung von dem hohen Beruf Israels. In-

dem er aus der trüben Gegenwart in die Zukunft blickt, läßt er sie als eine Wiederherstellung der alten Herrlichkeit erscheinen. Wie auf die Tage des Auszugs aus Aegypten schaut er noch weiter auf die Tage der Erzväter zurück und lebt überhaupt mit seiner Anschauung in den Wundern der Vorzeit. Deshalb bewegt er sich auch mit Vorliebe in der Bedeutung der einzelnen Stätten des heiligen Landes (man hat ihn wohl den Geographen unter den Propheten genannt) und hebt unter den Aemtern Israels vorzüglich das königliche hervor. So tiefe Blicke er indeß in das geistige Wesen des zukünftigen Gottesreiches und seinen Siegesgang auf Erden thut, so bleibt sein Herz doch bei dem den früheren Zuständen entsprechenden Verlangen, daß sein Volk als Gottes Heerde besonders wohnen und fern bleiben möge vom übrigen Völkergetümmel, im Walde auf Carmel, wie in alten Tagen (Cap. 7, 14). Er schaut den Schmerzensweg, den sein Volk und auch die Frommen im Lande zu wandeln haben, aber er hält sich dabei an den Gott seines Heils und ruft der Feindin des Volkes Gottes zu: freue dich nicht, daß ich darniederliege, ich komme doch wieder auf (Cap. 7, 8). Er rechtet mit seinem Volke besonders in den letzten Capiteln und der Schmerz über die Verblendung desselben bricht dem Bußgebete Bahn, nach dem er bereit ist, Gottes Zorn zu tragen, aber sich mit vollem Vertrauen dem alten Heilsgott hingibt, der Israel helfe und zu dem auch Aegypten und Assur sich noch wenden werden. In seinem eigenen Namen sieht er ein Unterpfand des unvergleichlichen göttlichen Wesens, das sich als grundlose Barmherzigkeit und Treue trotz der hereinbrechenden Gerichtszeiten an der Erlösung Israels endlich noch erweisen wird. Die Schrift des Propheten Micha, die ein wohlgeordnetes, nach festem Plane durchgeführtes Ganzes bildet und die in großen Grundzügen den Gang des Reichs Gottes bis zu seiner Vollendung zeichnet, trägt ebenso sehr den Character prophetischer Erhabenheit, als sie von einem innigen, frischen und milden Geiste zeugt. Die ethischen Beziehungen treten in einer gewissen Allgemeinheit und in einer alterthümlichen, dramatisch-lebendigen Form, die an Hoseas erinnert, hervor und indem er auch mehr noch wie Jesajas und Joel das allgemein Israelitische hervorhebt, — der Name Jacob kommt besonders häufig bei ihm vor, — trägt seine Ausdrucksweise ein großes Ebenmaaß bei aller Lebendigkeit und seine Sprache ein reines classisches Gepräge (vgl. Caspari, 403—418). Wenn auch der Gesichtskreis Micha's ein engerer ist und namentlich die politischen Beziehungen mehr zurücktreten, als bei Jesajas, so findet doch zwischen beiden großen Propheten vielfache Verwandtschaft Statt. Die 3 Theile des Buchs gehören aber auch innerlich zusammen und liegt kein Grund zu der Annahme Ewald's vor, den 3. Theil, den Rechts-

streit Gottes mit dem Volke, einem spätern Verfasser aus der Zeit Manasse's beizulegen.

7. Jesajas.

Es ist zu aller Zeit anerkannt worden, daß Jesajas unter den kanonischen Propheten die Hauptstelle einnimmt. Jesus Sirach nennt ihn den großen, der in erhabenem Geiste die letzten Dinge sah und Josephus bezeichnet ihn als θαυμάσιος τὴν ἀλήθειαν und ὁμολογουμένως θεῖος, so daß auch Cyrus durch seine Weissagungen bewogen sei, den Gott Israels zu verehren und den Tempel herzustellen. Wie das neue Testament sich mehrfach auf die Weissagungen des Jesajas beruft, so haben die Kirchenväter ihn als den großen und wunderbaren Propheten gerühmt, der die Geheimnisse des Evangeliums vor allen andern im Geiste geschaut und als Evangelist verkündet habe. Cyrillus von Alexandrien nennt ihn Prophet und Apostel, Theodoret ὁ θειότατος, der am meisten die Thatsachen der Welterlösung voraus verkündet habe, und als der neu bekehrte Augustinus den Ambrosius fragte, welchen biblischen Schriftsteller er vor Allen zu lesen habe, nannte ihm dieser den Jesajas. Von Luther ist das Wort bemerkenswerth: si quis penitus posset introspicere adfectus prophetae, videret in singulis verbis caminos ignis et vehementissimos ardores esse. Die ganze evangelische Kirche hat auf Jesajas als den Evangelisten unter den Propheten besonderes Gewicht gelegt und wenn auch die neuere Theologie meist Hauptabschnitte des Jesajanischen Buchs für späteren Ursprung hält, so hat sie doch die hohe Bedeutung des Propheten nicht in Abrede gestellt. „Was selten, sagt Ewald, in demselben Geiste vereinigt ist, die tiefste prophetische Erregung und die reinste Empfindung, die sich stets gleiche unermüdlichste und erfolgreichste Thätigkeit mitten in allen Wirren des Lebens und die echtdichterische Leichtigkeit und Schönheit der Darstellung, diesen Dreibund finden wir in Jesajas, wie in keinem andern Propheten verwirklicht. Es ist wahr, Jesajas wäre ohne Joel und andere große Vorgänger unmöglich gewesen, er schließt sich an sie an und führt ihr Werk in lebendiger Fortsetzung weiter, aber wie die innerste Kraft seines Geistes nicht von seinen Vorgängern abhängt und er noch viel zu wagen und zu tragen vorfand, so überragt er sie in seiner Stellung und entfaltet eine geistige Thätigkeit, über welche in den späteren Zeiten keiner seiner Nachfolger hinausgehen konnte. Ueberall, in den Gedanken, in den Gegenständen der Rede, wie in der Art des Ausdrucks offenbart sich Jesajas als den königlichen Propheten."

Die Bedeutung des Propheten Jesajas liegt in seinem Namen: „das

Heil des Herrn" angedeutet*. Dies Heil des Herrn ist der Grundgedanke und das Ziel aller seiner Reden und dabei hat er die Heilsverkündigung in Vergleich mit den früheren kanonischen Propheten tiefer aufgefaßt und in wesentlichen Stücken bereichert. Dies gilt nicht blos von der speciell messianischen Verkündigung, bei welcher sich das Davidische Königsbild durch die Hinweisung auf seinen übernatürlichen Ursprung und die Verkündigung seines innerlichen prophetisch-priesterlichen Wirkens vertieft, sondern auch von der Art und Weise, wie er das zukünftige Gottesreich als eine ganz neue Gestaltung der Dinge faßt, durch welche auf den Wegen des Geisteslebens Israel und die Menschheit erneut, alles Elend und auch der Tod selbst überwunden und die Natur selbst wieder paradiesisch verklärt werden soll. Es sind so zu sagen die Naturlaute der geoffenbarten Religion, welche uns bei Jesajas, wie bei keinem andern Propheten entgegentreten und indem er mit prophetischem Lichtblick und evangelischer Wärme danach ringt, ihre Geheimnisse aufzuschließen, gewinnt dabei auch die Sprache an vielen Stellen einen unvergleichlichen Hauch von Anmuth und sinnreicher Tiefe. Wie aber alle prophetische Heilsverkündigung auf die Gerichtswege Gottes hinzuweisen hat, durch welche erst das Heil hindurchbrechen kann, so auch bei Jesajas und dies gibt seiner prophetischen Verkündigung ihren eigenthümlichen Character, daß sie auch diese Gerichtswege am umfassendsten zu verkündigen und auf den verborgenen Weg Gottes hinzuweisen hat, auf welchem erst durch den Untergang aller bisherigen theocratischen Herrlichkeit aus Israel das Heil Gottes hervorgehen kann. Auch Jesajas trägt noch das alttestamentliche Prophetenkleid und ist vorzugsweise ein ernster Bußprediger zu einer Zeit gewesen, in welcher sich bereits die Gerichte

---

* „Daß der Prophet, sagt Caspari, der nicht nur das endliche Heil Israels deutlicher als ein anderer seiner Berufsgenossen verkündigte, sondern auch durch die Bedeutung der Epoche, in die sein Wirken fiel und durch seine ganze Stellung zu seiner Zeit ein klares Vorbild des zukünftigen Heilsbringers war, auch gerade den Namen: Heil des Herrn trug, darin lag, indem ja nothwendig angenommen werden mußte, der Herr werde es so gefügt haben, daß er gerade ihn bei seiner Geburt bekommen, für jedes offene Auge eine sehr glaubenstärkende prophetische Bedeutung." Wie die Namen des alten Orients überhaupt keine leeren conventionellen nomina propria waren, so haben sie in der heiligen Schrift und besonders bei den Propheten überall eine besondere Bedeutung und es ist dies auch daher zu erklären, daß fromme Eltern in ihnen Wünsche und Gebete, Glaubenshoffnungen oder Lebenserfahrungen niederlegten und indem sie nun für ihre Träger auch eine beständige Mahnung wurden, ihren Namen durch Wort und Wandel zu bethätigen, der Herr die darin liegende Weissagung in außerordentlicher Weise erfüllte. Sie sind (Cap. 8) Zeichen und wunderbare Vorbilder von Gott.

Gottes über den Bestand des Bundesvolks anbahnten; aber auch durch seine erschütterndsten Buß- und Gerichtsstimmen klingt die Hinweisung auf das Heil des Herrn und indem sich also bei ihm in allen seinen Reden für die Frommen ein reicher Quell des Trostes ergießt, schließt die Schrift mit dem großartigen Trostbuch Cap. 40—66, in dem die Heilsverheißung noch entschiedener vorherrschend ist.

Wie die Heiligkeit Gottes der Grundgedanke des alttestamentlichen Bundesverhältnisses war, so tritt zu ihr alle Jesajanische Verkündigung in nähere Beziehung. Indem aber der Prophet an die Heiligkeit des ersten Bundes und seiner Ordnungen anknüpft, bleibt er nicht bei der gesetzlichen Heiligkeit stehen, sondern es ist die tiefere ethische, das Leben von Innen heraus vollendende und auf das endliche Ziel aller Führungen Gottes hinweisende Fassung der göttlichen Heiligkeit, welche den eigentlichen Kern und Mittelpunct der Jesajanischen Prophetie bildet (vgl. S. 68). Man kann insoweit sagen, daß Cap. 1, das durch seinen feierlichen Eingang an Deut. 32 erinnert, als Eröffnungsrede einer neuen durch Gericht zum Heil hindurchdringenden Zeit dasteht und Jesajas vorzugsweise als der Herold der göttlichen Heiligkeit dasteht.* Das Gesicht des Propheten im Todesjahr des

---

* Durch die eingehenden Untersuchungen, die neuerlich über den Begriff der göttlichen Heiligkeit im alten Testamente Statt gefunden haben, ist erwiesen, daß sich derselbe nicht mit dem herkömmlichen dogmatischen Sprachgebrauch deckt. Indem auch die allgemein religiöse Bedeutung des קדש im alten Testament sich findet und die der Gottheit geweihten Personen und Gegenstände, selbst bei den Heiden, bezeichnet, hat die von Diestel und Ritschl vertretene Beziehung als Eigenthumsverhältniß ihre nächste Berechtigung und war gewiß in der älteren Zeit vorherrschend, indeß führte die ganze Art, wie sonst von Gott im Unterschiede von andern Göttern die Rede ist, bei der Heiligkeit wesentlich auf die absolute Lebensvollkommenheit Gottes, in der er von der sündigen Welt geschieden ist, aber mit Israel im Bunde steht, sich ihm mitzutheilen. Wenn schon die gesetzliche Forderung: ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, es nothwendig macht, daß die Heiligkeit nicht blos eine negative Bedeutung haben, sondern auch einen positiven Inhalt in sich fassen muß, so läßt sich jedenfalls das Jesajanische: der Heilige Israels, nicht blos also verstehen, daß Gott der Gott Israels, sein Eigenthum sei, sondern findet darin seine nähere Erklärung, daß er hier als dreimal heilig und dem sündigen Menschen unnahbar bezeichnet wird, und daß es zur Gemeinschaft mit ihm einer höhern Sühne bedarf. So wenig hier allein die Unvergleichlichkeit und sittliche Reinheit Gottes in Betracht kommen kann, ebenso wenig aber seine herablassende Gnade, wie die Menken'sche Schule lehrte, sondern es ist die absolute Lebensvollkommenheit Gottes, die auch der Zweck des Bundesverhältnisses ist, aber nach Jesajas nur auf den Wegen des innern Geisteslebens erreicht werden kann. Wenn Oetinger gesagt hat: Heiligkeit ist die verborgene Herrlichkeit und Herrlichkeit die aufgedeckte Heiligkeit, so ist dies richtig, indeß hat Oehler mit Recht darauf hingewie-

Usias Cap. 6 läßt aber deutlich die tiefere Grundanschauung erkennen, welche seiner prophetischen Rede zu Grunde liegt. In der Entzückung in den himmlischen Tempel versetzt, sieht er den Herrn sitzend auf einem hohen und erhabenen Thron und hört die Stimme der Seraphim, welche das dreimal heilig ausrufen und verkünden, daß die ganze Erde seiner Herrlichkeit voll sein soll (vgl. 1 Kön. 22, 19). Es stellt sich ihm das Wesen der himmlischen, über die sichtbaren Institutionen der ersten Theocratie hinausreichenden Welt und darin auch das heilsgeschichtliche ökumenische Ziel des Gottesreiches der Zukunft im Geiste dar. Wie er dieser Offenbarung gegenüber als ein Mensch unreiner Lippen, der selbst unter einem Volke von unreinen Lippen wohnt, seine natürliche Sündhaftigkeit fühlt und sich als Sünder zum prophetischen Beruf nicht würdig erachtet, dann aber durch eine Kohle vom himmlischen Altar entsündigt, eine höhere Sühne, als die alttestamentlich-gesetzliche erfährt, so ist es, als ob die Kohle von Gottes Altar, die seine Lippen berührt, und der Gesang der Seraphim, den er vernommen hat, auch seine prophetische Wirksamkeit geheiligt habe und allen seinen Reden ihren eigenthümlich gehobenen geistigen Gehalt gebe. Indem nun aber Jesajas eine Sendung an sein Volk empfängt, soll er tiefer als bisher Zeuge der hinfort über ihm waltenden Heiligkeit sein und bei den traurigen Zuständen desselben ebenso sehr die Aufgabe haben, ihm im Lichte der göttlichen Heiligkeit die Tiefe seiner Sünde zu verkündigen, als auf den Weg hinzuweisen, wie der Gnadenwille Gottes dennoch zur Ausführung kommen wird. Das gibt seiner Wirksamkeit ihren eigenthümlichen, so zu sagen, doppelseitigen Character, der sich in den folgenden Worten über das Verstockungsgericht des Volks ausspricht, was er verkünden, ja durch sein Wort bewirken soll, bis endlich aus seinen Trümmern ein heiliger Rest übrig geblieben ist. Der verheißene Gnadenwille Gottes über Israel soll nicht auf dem normalen Wege der inneren Entwicklung seines Volkslebens, sondern auf schweren Gerichtswegen durch neue Heilsthaten zur Erfüllung gelangen und indem dies das Gesetz ist, das hinfort über Israels Geschichte waltet, muß auch die prophetische Wirksamkeit bei diesem sündigen und harten Volk dazu dienen, die Nothwendigkeit einer neuen Heilsordnung desto deutlicher hervortreten zu lassen. Daß alle seine theocratische Herrlichkeit als Gottesvolk zusammenbrechen wird, stellt sich dem Propheten

---

sen, daß die göttliche Herrlichkeit, wie der göttliche Name über die Sphäre der göttlichen Heiligkeit hinausreicht und sich auch auf den Naturlauf bezieht, während die Heiligkeit ihre nächste Beziehung auf das ethische Gottesreich hat. Vgl. auch Schultz, alttest. Theologie I. S. 301.

ebenso sehr als ein Strafgericht wie als ein Mittel dar, diese höhere Ordnung der Dinge herbeizuführen. Indem er darin ein göttliches Verhängniß sieht, ist bereits in diesen Worten die ganze Tiefe der Jesajanischen Prophetie beschlossen und auch der eigenthümliche Character des zweiten Theils, insonderheit die Verkündigung von dem Schmerzens- und Todesgange des Knechtes Gottes, kann als eine weitere Entfaltung der hier ausgesprochenen Offenbarung, die an die Paulinische Verkündigung vom Gesetz und der Verstockung Israels zum Heil der Völkerwelt erinnert, angesehen werden.

Obwohl der Prophet Jesajas zu den wenigen Propheten gehört, von welchen auch in den Geschichtsbüchern des alten Testaments die Rede ist, so ist uns doch von seinem Leben im Ganzen wenig bekannt. Er heißt der Sohn Amos und dieser Amos ist jedenfalls nicht mit dem Prophet Amos zu verwechseln oder ein Bruder des Königs Amazias, wie von Aelteren angenommen wurde. Es ist gewiß, daß Jesajas dem Reich Juda angehörte und auch zu Jerusalem wohnte, wo wir ihn vorzugsweise thätig sehen. Daß er verehelicht war, erhellt aus Cap. 8, 3 und wie er seine Ehe und die Namen seiner Kinder in besondere Beziehung zu seinem Berufe stellte, so scheint auch seine Frau nicht ohne Nachdruck als Nebija bezeichnet zu werden. Wenn sie auch nicht als Prophetin mag aufgetreten sein, so stand sie doch dem Propheten in seinem Beruf treu zur Seite und wurde als Prophetin in den engeren Kreisen geehrt, die sich an Jesajas anschlossen (Cap. 8, 16). Wie wir aus Cap. 20, 2 sehen, daß auch Jesajas ein härenes Gewand trug und er nicht blos durch Worte, sondern auch durch bedeutsame Zeichen mehrfach in die öffentlichen Verhältnisse eingriff, so dürfen wir voraussetzen, daß sein ganzes Leben seinem prophetischen Beruf diente. Der Abschnitt Cap. 22, 15—25, welcher den Sturz Sebna's und die Erhebung Eljakim's erzählt, enthält ein beachtenswerthes Zeichen davon, wie er damals in wichtigen Staatsangelegenheiten von Einfluß war. Auch seine schriftstellerische Thätigkeit mag weiter gereicht haben, als uns bekannt ist, wie denn auch erzählt wird, daß er die Geschichte des Königs Usias und Hiskias geschrieben habe (vgl. 2 Chr. 26, 22; Cap. 32, 32). Indem er in Cap. 7, 3 mit seinem Sohne Schear Jaschub auftritt, ohne daß die Bedeutung dieses Namens näher erzählt wird, liegt der Gedanke nahe, daß über denselben anderweitig die Rede war und da einzelne Inschriften und Aufzeichnungen erwähnt werden (Cap. 8, 1. 16; Cap. 30, 8), so kann man auch deshalb eine sonstige schriftstellerische Thätigkeit des Propheten vermuthen. Daß mehrere Psalmen, besonders Ps. 91—100, vielfach an Jesajas erinnern, hat Delitzsch hervorgehoben und Ewald folgert aus seinem

ganzen Wesen, daß er überhaupt die Schrift sehr stark benutzt habe, um auf das Leben zu wirken und Denkmale seiner Wahrheiten der Zukunft zu überlassen. Indeß läßt sich darüber nichts bestimmter nachweisen und führt Jes. 34, 16 vielmehr darauf hin, daß die Schrift des Propheten nicht aus einzelnen fliegenden Blättern und Aufzeichnungen, die später gesammelt wurden, entstanden ist, und vielmehr dazu dienen sollte, die prophetische Verkündigung aus verschiedenen Zeiten zusammenzufassen und der Nachwelt zu überliefern. Jesajas gewann aber dadurch auch besonders Bedeutung, daß er den politischen Verhältnissen seiner Zeit näher stand und auf dieselben einzuwirken hatte. Es wird von ihm angegeben, daß er unter Usias, Jotham, Ahas und Hiskias geweissagt habe und tritt besonders der politische Einfluß hervor, den er zur Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges unter Ahas und dann später unter Hiskias ausübte. Wenn der Abschnitt Cap. 6 das Todesjahr des Usias als dasjenige bezeichnet, in dem der Prophet im Gesicht den bedeutsamen Auftrag empfing, über Israel das Verstockungsgericht auszusprechen, so hat die Annahme nicht hinreichenden Grund, daß diese Berufung eine zweite war und Jesajas schon früher als Prophet wirkte. Eine zweimalige Berufung ist schon an sich wenig wahrscheinlich und indem man festzuhalten hat, daß das Gesicht dazu dienen sollte, eine höhere Stufe des Prophetenthums einzuleiten, so kann nur die Stellung dieses Capitels zu der Ansicht Veranlassung geben, daß Jesajas schon vor Empfang dieser Vision das prophetische Amt bekleidet habe. Diese Stellung läßt sich indeß auch anderweitig erklären, mag man nun mit Ewald darin einen Rückblick des Jesajas auf die ersten Anfänge seiner prophetischen Thätigkeit sehen, nachdem der Prophet bereits in einem längeren prophetischen Leben gestanden und schmerzliche Erfahrungen gesammelt hatte, oder mit Delitzsch dieses Gesicht deshalb vor den Abschnitt Cap. 7 gestellt sehen, um Weissagung und Erfüllung näher zusammen zu rücken und in dem Verhalten des Ahas den Anfang des Verstockungsgerichts zu schildern. Die Wirksamkeit des Propheten Jesajas gehört vornämlich der Zeit des Ahas und Hiskias an und da sie allen Anzeichen nach auch bis in die Zeit Manasse's hineinragt, so wird ihr Anfang schwerlich über das Todesjahr des Königs Usias zu setzen sein. Wie mit dem Todesjahr des Usias, der sich in dem letzten Abschnitt seiner Regierung durch sein Räuchern und seinen Eingriff in die priesterlichen Vorrechte so schwer versündigt hatte, auch für Juda ein Wendepunct eintrat, so hatte noch vor dem Tode des Usias der Herr den Jesajas durch dieses Gesicht berufen, das jedenfalls auch den Eindruck macht, in einer gewissen Beziehung zu dem Verhalten des Königs zu stehen. Indem der Prophet später seine Weis-

sagungen schriftlich aufzeichnete und in den ersten Capiteln seine anfängliche Wirksamkeit zusammenfassend schilderte, leitet er mit dem inneren Vorgang seines Berufs den Abschnitt ein, von dem an er durch seine prophetische Wirksamkeit besonders auf den politischen Schauplatz trat. Er rechtfertigt gleichsam die Art und Weise seiner bisherigen Verkündigung als aus göttlichem Auftrage, so daß die Reden Cap. 1—5 dazu dienen sollen, die mit Jesajas anhebende neue und höhere Stufe des Prophetenthums einzuleiten. Besonders trägt das feierlich eingeleitete erste Capitel diesen Character und auch die Vergleichung der Berufung von Jeremias und Ezechiel führt darauf hin. Die Art, wie diese Jer. 1 und Ezech. 1—3 erzählt wird, erinnert an diese feierliche Berufung des Jesajas und sie stellen sich dadurch (vgl. das „er berührte meinen Mund" bei Jeremias 1, 9 mit Jes. 6, 7) als dazu berufen dar, in seine Fußtapfen zu treten. Aus der verschiedenen Stellung der Berufung bei Jeremias und Ezechiel kann kein Beweis gegen die erste Berufung des Jesajas im Todesjahre des Usias hergeleitet werden, wie denn Jeremias besonders häufig auf die ersten Capitel des Jesajas zurückgeht, weil die Verhältnisse unter Josias ähnlich waren.

Die Betrachtung der prophetischen Wirksamkeit des Jesajas wird durch das Auseinandergehen der Ansichten über den Umfang der Jesajanischen Stücke, wie über die Gliederung des Buchs wesentlich erschwert. Schon Luther hat geklagt, daß Jesajas nicht Ordnung halte und neuerlich hat man in unserm Buch einen Zustand großer Verwirrung und Unordnung gefunden, der deutlich auf einen verschiedenen Ursprung dieser Weissagungen hinweise. Man nimmt eine ursprünglich von Jesajas selbst angefertigte Sammlung von Weissagungen oder auch verschiedene Schriften an, nach Ewald nicht weniger denn 7, die der Prophet in der langen Laufbahn seiner prophetischen Wirksamkeit veröffentlicht habe, mit denen dann andere prophetische Aussprüche aus späterer Zeit zu einem Buche aus irgend welchem Grunde verbunden seien. Man hat, wie Hitzig annimmt, um die ächt Jesajanischen wieder zu finden, nichts weiter zu thun, als die eingeschobenen Stücke herauszunehmen. Indem wir die wesentliche Einheit des ganzen Buchs festhalten, sei über die Anordnung des Buchs hier nur bemerkt, daß nach unserer Ansicht in ihr allerdings eine Gruppirung nach der Zeitfolge Statt findet, aber zugleich die einzelnen Stücke wesentlich nach der Stellung in Betracht kommen, welche sie im Verhältniß zum Ganzen einnehmen. So ist das 1. Capitel, wie Vitringa sagt, gleichsam das frontispicium hujus insignis libri und wie auch die eingehendsten neueren

Untersuchungen über dasselbe* gezeigt haben, läßt es sich zwar bestimmt und ausschließlich keinem Zeitalter der Jesajanischen Prophetie zueignen, entspricht aber am meisten der ersten Jesajanischen Wirksamkeit und leitet die in den ersten 12 Capiteln enthaltende Grundsammlung der Prophetie über Juda und Jerusalem ein. Es folgen darauf die Weissagungen über fremde Völker, im Wesentlichen nach inneren Gründen zusammengestellt, Babel als Weltmacht voran; dann die benachbarten Völker der Reihe nach bis auf Aegypten, Aethiopien, Arabien und Tyrus, die Weltstadt, auch die beiden theocratischen Reiche nicht ausgeschlossen, welche in die großartigen apocalyptischen Schlußreden Cap. 24—27 und Cap. 34 und 35 auslaufen. Dazwischen sind von Cap. 28—33 die auf die Hiskianische Zeit bezüglichen Weissagungen gestellt, welche dem zeitgeschichtlichen successiven Verlauf der assyrischen Kämpfe angehörend die großen endgeschichtlichen Reden des Propheten vermitteln und auf die unter Sanherib eingetretene Krisis hinweisen. Indem also Jesajas 1—35 den Grundstamm des prophetischen Buchs bildete, ist daran die Geschichtserzählung von Cap. 36—39 angeschlossen, welche durch das Gericht über Assur und die Gesandtschaft aus Babel auf die Weissagung von Cap. 40—66 hinüberlenkt. Indem wir auch jetzt noch, wie in der Schrift: Jeremias, librorum sacrorum interpres atque vindex, den Jesajanischen Ursprung der angefochtenen Stücke festhalten und das Buch als eine Arbeit aus einem Gusse ansehen, aus der überall Jesajanische Luft uns entgegenathmet, wollen wir zuerst von den anerkannt Jesajanischen Stücken ausgehen, dann auf die dazwischen liegenden, den

* Wenn Caspari in seinen Beiträgen zur Einleitung in das Buch Jesaja die verschiedenen Abschnitte der Jesajanischen Prophetie genauer mit dem Inhalt von Cap. 1 vergleicht, so läßt sich nicht verkennen, daß die von ihm angenommene Beziehung auf die Usia-Jothamsche Zeit am meisten für sich hat und darauf besonders V. 2 und die Schilderung der todten Gottesdienstlichkeit führt. Indeß macht die Rede doch den Eindruck, daß die Schilderung V. 5—9 nicht prophetisch, sondern historisch zu verstehen ist und daß sie aus einer Zeit stammt, wo die Gerichte über Juda bereits eingetreten waren. Daß blos von Juda und Jerusalem die Rede ist und der Prophet das bei Leidenszeiten gebräuchliche Fasten nicht erwähnt, kann dagegen nicht entscheiden und da Jesajas selbst eine solche Verwüstung des Landes bereits unter Hiskias erlebte, so wird man auch bei Cap. 1 daran zu denken haben. Es liegt nahe, die Ueberschrift in besondere Beziehung zu Cap. 1 zu setzen und also den Inhalt desselben auf die ganze Jesajanische Zeit zu beziehen: indeß glauben wir, daß er bei Abfassung desselben in der Hiskianischen Zeit doch besonders auf seine erste prophetische Zeit zurückblickte und also die prophetische und historische Schilderung theilweise in einander fließen. Ein ähnliches Verhältniß findet auch bei Cap. 2—5 Statt, und wenn der Prophet die falsche und wahre Herrlichkeit Israels schildern wollte, so mußte er von dem Abschnitt seines Lebens die Farben entnehmen, wo Israel noch in blühendem Zustand war.

Uebergang zum 2. Theil vermittelnden Abschnitte hinweisen und zuletzt auch über den Abschnitt Cap. 40—66 nach seinem Ursprung und Inhalt uns aussprechen. Jesajas ist darin wesentlich von den früheren kanonischen Propheten verschieden, daß sich bei ihm verschiedene Perioden der prophetischen Wirksamkeit und damit zusammenhängend verschiedene Weissagungs-Cyclen unterscheiden lassen.

1.

Der erste Weissagungs-Cyclus, dem Cap. 2—6 angehört, führt deutlich in die Zeit vor dem syrisch-ephraimitischen Kriege. Die Zeit unter Usias und Jotham wird uns in den Geschichtsbüchern als eine glückliche, verhältnißmäßig gesegnete geschildert, gewissermaßen als die letzte und höchste Blüthezeit des Reichs Juda seit Salomo. Durch die Unterwerfung der Edomiter, Philister und anderer Völkerstämme waren die ursprünglichen Reichsgränzen wiederhergestellt, durch feste Plätze und ein trefflich bewaffnetes Heer war das Land nach Außenhin gesichert und sowohl der Tribut der Unterworfenen, als der Land- und Seehandel dienten dazu, den Wohlstand des Landes zu heben. Eine solche günstige Lage setzt auch der Prophet in diesen Capiteln voraus. Das Land ist voll von Schätzen Cap. 2, 7, es werden die günstigen Beziehungen zu den Söhnen der Fremde, die Tarsusschiffe und die Reichthümer hervorgehoben, die gesammelt sind Cap. 2, 6. 8, 16; daß Israel groß und herrlich geworden ist, ist die Voraussetzung, auf der die ganze Rede von der falschen und wahren Herrlichkeit Cap. 2—4 beruht und auch bei dem Abschnitt Cap. 5 ist derselbe historische Hintergrund. Wenn die historischen Bücher nun aber auf die tieferen sittlichen Schäden dieser Zeit nicht hinweisen, so hat sie Jesajas in nachdrücklicher Rede hervorgehoben. Er schildert die Hoffarth, Ueppigkeit und Schwelgerei, die Gewaltthätigkeiten, die im Lande herrschten, in ergreifenden Zügen und verweilt besonders auch bei der Kleiderpracht der Frauen und dem eitlen und genußsüchtigen Wesen, das in die heilige Stadt Gottes eingedrungen war. Es sind noch vorzugsweise ethische Sünden, die in diesen Capiteln geschildert werden und wenn dabei auch Neigung zu ausländischem Wesen und Götzendienst gerügt wird, so führt doch die Darstellung noch nicht auf offenbaren Götzendienst, wie er seit den Tagen des Königs Ahas herrschend wurde. Man hat die Stelle Cap. 3, 4. 12 auf die Zeit des Königs Ahas bezogen, der als 20jähriger Jüngling den Thron bestieg, indeß sind die Worte noch ganz allgemein gehalten und können auch auf die letzte Zeit des Jotham bezogen werden, so daß damals schon Ahas Einfluß hatte, wenn sie überhaupt speciell auf die königliche Familie und

nicht auf die Führer des Volks im Allgemeinen gehen. Jedenfalls setzen diese Capitel aber noch nicht den unglücklichen äußeren Zustand im Lande voraus, wie die folgenden und so hat auch der Prophet weniger Zweifel an Gottes Macht und Herrlichkeit, als gottvergessenes Wesen zu bekämpfen, das mit todtem Opferwesen und Werkdienst in Verbindung stand und ihm als ein Vorzeichen völligen Abfalls galt. Indem also der historische Hintergrund noch derselbe war, wie bei den früheren kanonischen Propheten, weist dieser Abschnitt auch dadurch auf die Zeit vor Ahas hin, daß er sich allein auf Juda und Jerusalem bezieht und weder auf das Reich Israel, noch auf die Heidenvölker specieller den Blick richtet. Er sieht, wie die früheren Propheten, den Gerichtstag Gottes auch über Juda und Jerusalem hereinbrechen und damit den ernsten Wendepunct eintreten, auf den die ganze folgende Jesajanische Verkündigung sich bezieht. Wie er im ersten Capitel sich an die deuteronomische Verkündigung anschließt, so verkündigt er in Cap. 2—4, daß der Herr die falsche weltliche Herrlichkeit des Volks Gottes vernichten und durch seinen Gerichtstag die wahre Herrlichkeit offenbaren wird. Die damit eng zusammenhängende Rede Cap. 5, vom Weinberg des Herrn, athmet einen mehr elegischen Character und läßt das in warmer Liebe für sein Volk schlagende Herz des Propheten erkennen, hält sich aber auch noch in derselben Allgemeinheit. Wenn auch der Gerichtsweg Gottes näher beschrieben und auf ferne Völker hingewiesen wird, die der Herr über Israel herbeiführen wird, so hat man doch nicht Grund, schon speciell an die Assyrer zu denken, es sind in den allgemeinsten Zügen die Gerichtswerkzeuge Gottes geschildert, auf Grund der deuteronomischen Verkündigung. Der prophetische Character dieser Reden geht über eine speciell directe Weissagung hinaus und bezeichnen sie noch ganz allgemein den Entwicklungsgang, den das Volk hinfort nach göttlichem Rathschluß nehmen sollte. Es verhält sich mit den Reden Cap. 2—5 wie mit Cap. 1 und wenn dieses auch bereits die eingetretenen Gerichts-Catastrophen voraussetzen sollte, wie man meist annimmt, so leiten doch die ersten Capitel im Allgemeinen die Jesajanische Prophetie ein und lassen uns den neuen Abschnitt und Wendepunct in der Geschichte des göttlichen Reiches erkennen, als dessen Zeuge Jesajas berufen war.

In dem Abschnitt Cap. 7—12 stehen wir auf dem zeitgeschichtlichen Boden der Kämpfe, welche Israel mit der assyrischen Weltmacht zu bestehen hatte. Die Weissagung faßt in Assur noch die dem Reiche Gottes feindliche Weltmacht zusammen und indem sie das beiden Reichen drohende und ihren gegenwärtigen Bestand auflösende Gericht von daher leitet, läßt sie den Heilstag unmittelbar in das Ende der assyrischen Wirren hineinfallen.

So weit greifend auch die Verkündigung dieses Abschnittes ist (man hat ihn nach Crusius Vorgange das Buch Immanuels genannt), so läßt sie doch den Zeitabschnitt, dem sie angehört, überall noch erkennen. Gehen wir auf diesen Abschnitt und seine messianische Verkündigung um ihrer Wichtigkeit willen näher ein.

Das Ereigniß in Cap. 7 bildete einen wichtigen Wendepunct in der Geschichte der alttestamentlichen Theocratie. Indem das Reich Israel sich mit dem alten Feinde Aram vereinigt hatte, um das Davidische Königshaus zu stürzen und in Juda einen sonst unbekannten Fremdling auf den Thron zu setzen, stellte sich auch in dem Verhalten des Königs Ahas deutlich heraus, daß das Haus David's in seinem jetzigen Bestande den Gerichtsweg wandeln mußte. Er suchte die assyrische Hülfe und indem er so die Weltmacht selbst veranlaßte, in die Geschicke Juda's einzugreifen, aber das Vertrauen zum Herrn daran gab, legte er durch sein ganzes Verhalten von seiner Gottentfremdung und seinem ruchlosen Sinne Zeugniß ab. Er erkaufte sich den Beistand des Königs von Assur mit Silber und Gold aus dem Tempelschatz, beraubte das Heiligthum seiner heiligen Geräthe und opferte auf einem heidnischen Altar, den er sich nach einem damascenischen Muster durch Urias hatte anfertigen lassen. Er machte, wie es 2 Chr. 28, 19 heißt, das Volk zügellos und gab Veranlassung zu dem tiefen Verderben, das von da an im Reiche Juda überhand nahm. Bei dem syrisch-ephraimitischen Kriege gab sein Verhalten zu der bedeutsamen Verkündigung Veranlassung, deren Mittelpunct die Hinweisung auf die Geburt des Immanuel bildet. — Der Prophet tritt in Begleitung seines Sohnes Schear-Jaschub dem verzagten Ahas entgegen, als dieser beim Herannahen der verbündeten Könige Rezin und Pekah beschäftigt war, bei den Wasserleitungen im Nordosten Jerusalems für die Befestigung der Stadt Fürsorge zu treffen. Nachdem er ihm seine Furcht vor den beiden Königen vorgehalten hat, welche nur zwei rauchende Feuerbrandstümmel sind, verkündet er den Untergang Ephraims innerhalb eines Zeitraums von 65 Jahren. Die Angabe ist kein späterer Zusatz und wie V. 8 sich die einzelnen Glieder genau entsprechen, so bezieht sich die Zeitangabe, die zunächst nach Ewald bedeutet: etwas weniger, denn als ein Menschenleben (vergleiche die 70 Jahre als Jahre eines Königs nach Jes. 23, 15), der historischen Erfüllung nach auf die völlige Vernichtung des Reiches Ephraim, welche unter Asserhaddon durch Besetzung des Landes mit fremden Colonisten genau nach 65 J. Statt fand (siehe Drechsler). Indem er Ahas zur Warnung hinzufügt: glaubet ihr nicht, fürwahr, so werdet ihr nicht bleiben, erbietet er sich zugleich, ihm ein Zeichen zu geben. Als Ahas in heuchlerischer

Weise das Zeichen von sich wies, um nicht Gott zu versuchen, spricht der Prophet: höret dann, Haus David's, ist es euch nicht genug, Menschen zu ermüden, daß ihr auch meinen Gott ermüdet: darum wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben, und gibt dann die Verkündigung der Geburt Immanuel's von der Almah.

Wenn es eine Zeitlang fast gewöhnlich geworden war, die messianische Bedeutung der Stelle in Abrede zu stellen, so ist die Schrifterklärung gegenwärtig wieder mehr zu derselben zurückgekehrt, so daß nicht blos Hengstenberg, Drechsler und Delitzsch, sondern auch Ewald, Umbreit und Bertheau sie vertreten. Ihre Nothwendigkeit läßt sich auch nicht verkennen, indem auf sie das Verhältniß der Stelle zu Ahas und dem Davidischen Hause, wie die folgenden Capitel deutlich hinweisen. Da Jesajas, sagt Ewald, den Messias als ein Hauptglied der seligen Zeit sich denkt, so durchzuckt ihn in diesem Augenblick der höchsten Spannung der Gedanke an die Gewißheit und an das Kommen des höchsten Gegenbildes des vor ihm stehenden schwachen und unwürdigen Königs. Es kommt aber hier besonders das Zeichen in Betracht, das gegeben wird. Obwohl der Begriff des Zeichens an sich nichts Wunderbares fordert, so erhält er hier durch die Ablehnung des Ahas und die Erklärung, daß der Herr selbst ein Zeichen geben werde, eine über ein gewöhnliches, zur Beglaubigung der prophetischen Rede dienendes Ereigniß hinausreichende Bedeutung und läßt eine außerordentliche Verkündigung erwarten, welche ebenso sehr in Verhältniß steht zu dem Verhalten des Ahas, als sie die Errettung des Volkes Gottes verbürgt. Nachdem Ahas seinen Unglauben nicht blos an des Propheten Wort, sondern an Gottes Wundermacht, durch die die Errettung des Davidischen Reiches ihm beglaubigt werden sollte, bestimmt ausgesprochen hatte, kam es nicht so sehr darauf an, noch für Ahas ein besonderes Zeichen zu geben, das ihn von seinem Unglauben deutlich überführte, als den Fortbestand des Davidischen Königshauses überhaupt zu verbürgen und auf den Weg hinzuweisen, auf welchem sich dieses trotz Ahas Sünde dennoch erfüllen sollte. „Welch sonderbare Verknüpfung wäre es, wenn es noch nach jenem: hütet euch, Haus David's, ihr laßt euch die schwerste Sünde zu Schulden kommen, in V. 14 weiter hieße: darum gibt euch der Herr auch eine Bürgschaft dafür, daß er euch euer Reich bewahren wird". Schultz. Wie Jes. seine Verkündigung so feierlich einleitet, so muß also auch nach den drohenden Worten von V. 17 an das Zeichen etwas enthalten, was den damaligen Gedanken und Bestrebungen eines Königs aus dem Hause David's völlig widersprach, zugleich aber zu der durch die Syrer und Ephraimiten drohenden Gefahr in inniger Verbindung stand. Wenn nun Jesajas von der Jungfrau redet, die den Immanuel gebären soll,

so ist nach dem Sprachgebrauch des Wortes עַלְמָה allerdings nicht nothwendig eine virgo illibata darunter zu verstehen, aber so viel steht gleichfalls fest, daß es eine virgo nubilis, eine mannlose, nicht eine Frau ist. Daß die Almah bei der Schwangerschaft eine reine Jungfrau ist, liegt zugleich in der ganzen Art, wie der Prophet über sie redet und namentlich auch darin angedeutet, daß sie ihren Sohn selbst Immanuel nennt. Sie bezeugt dadurch ebenso sehr ihre Gemeinschaft mit den Frommen im Lande, wie sie ihre Geburt als heilbringend für dieselben und als eine besondere Gnade Gottes erscheinen läßt. Auf ihrem jungfräulichen Stande muß demnach ein besonderer Nachdruck liegen. Man wird sich deshalb nicht zu der Annahme verstehen können, daß die Almah im Begriff stehe, sich zu verehelichen, da dies nicht blos nirgends im Texte angedeutet ist, sondern auch den Schwerpunct der ganzen Verkündigung verrückt. Sowenig man hiernach unter derselben das Weib des Propheten verstehen kann, eben sowenig die Gemahlin des Ahas und wie aus der späteren Stellung, wo Immanuel genannt wird (8, 8. 10), erhellt, daß er in einem näheren wesentlichen Verhältniß zu dem Lande steht, so folgt aus den sonstigen Verkündigungen dieses Abschnittes über die Geburt des Kindes, auf dem die Verheißungen des Davidischen Königshauses ruhen (Cap. 9, 5. 6; 11, 1), daß man auch in Immanuel den Herrn des Landes, den rechtmäßigen zukünftigen Erben aus David's Hause zu sehen hat. Da nun auch die Verkündigung zu speciell persönlich lautet, als daß man unter der Almah das Davidische Königshaus im Allgemeinen, die Tochter Zion verstehen oder das Ganze nur als eine Bild- und Gleichnißrede fassen kann (Hofmann, Schriftbeweis 2, 87 u. f.), so wird die Almah ähnlich wie Mich. 5, 2 von der Mutter des Messias zu fassen und das für Ahas Drohende darin zu suchen sein, daß ohne Zuthun eines Davididen Immanuel von der Almah soll geboren werden. Er soll aus dem Davidischen Königshause durch die Almah hervorgehen, wobei allerdings nicht ausdrücklich ausgesagt wird, daß er überhaupt ohne Zuthun eines Mannes wird geboren werden. Wie es Cap. 11, 1 heißt, daß aus der abgehauenen Wurzel Isai's der Sproß hervorgehen wird, so wird hierdurch an dieser Stelle darauf hingedeutet, daß wenigstens das jetzige Königshaus nicht würdig ist, den erwarteten Heilsbringer aus sich hervorgehen zu lassen und daß er auf wunderbare Weise durch die Almah soll geboren werden, welche der Prophet im Geiste schaut. Wer freilich die Almah ist, sagt der Prophet nicht näher, ebenso wenig wie die Gebärerin in Mich. 5, 2 näher bezeichnet wird. Indem die Almah in geheimnißvoller Unbestimmtheit bleibt, hat man dabei Jes. 54, 4. 5 zu vergleichen, wie die stehende alttestamentliche Anschauung, daß Israel dem Herrn ehelich verlobt ist, Ezech. 16; Hos. 2, 16.

19. 20; Zeph. 3, 17. Wenn also die Almah auch nicht die Tochter Zion's ist, so fällt doch diese Geburt mit dem traurigen Gesammtzustande, den Jesajas oftmals schildert, zusammen und den sie als die königliche Jungfrau aus David's Stamm mit zu theilen hat. Daß sich die Verkündigung von der Geburt des Immanuel in Geheimniß hüllt, ist ganz der Jesajanischen Art und Weise entsprechend, in kurzen Andeutungen wichtige Verkündigungen einzuleiten. Man hat aber damit die in den folgenden Capiteln enthaltenen weiteren Aussagen über den Messias zu verbinden und zugleich die tiefere Auffassung der bevorstehenden Heilszeit zu beachten, die sich überhaupt bei Jesajas findet. Wie Gott als der Heilige in Israel den ganzen bisherigen Bestand des Volkes Gottes auflösen und daraus ein neues Bundesverhältniß hervorgehen wird, so bedarf es dazu einer tieferen Einsenkung Gottes in die Menschheit, als sie bis dahin bei dem Bundesvolke Statt gefunden hatte und diese sieht der Prophet durch den kommenden Immanuel vermittelt. Wenn auch das eigentliche Geheimniß der Gottmenschheit im alten Testamente nicht ausdrücklich ausgesprochen ist und nach dem Wesen des alttestamentlichen auf der Gegenseitigkeit der göttlichen und menschlichen Natur beruhenden Bundesverhältnisses noch verhüllt bleiben mußte,* so läßt sich doch durch die ganze alttestamentliche Heilsöconomie ein bedeutsamer Zug zu dieser Wahrheit erkennen. So gewiß der alte Bund Gott als den Heiligen über Israel erhob, so gewiß beruhte die Heiligkeit Israels in Folge des Bundesverhältnisses auf der Anschauung, daß er sich bereits in Israel hineinversenkt habe und war ja namentlich auch die Bedeutung des Priesterthums und der ganzen Cultusordnung in dem näheren Verhältniß begründet, in welches Jehova bereits zu Israel getreten war. Nach seinen Ursprüngen führt dies bis auf Abraham und Sara zurück und wie also bereits eine Reihe von Heilszeugungen zur Realisirung der Bundeszwecke hatte dienen müssen, aber Israel doch bisher noch als ein unfruchtbarer Mutterschooß erschienen war (vgl. 51, 2; 54, 1; 65, 16), so stellt Jesajas

---

* „So lange, sagt Oehler, in den Prolegomenen zur biblischen Theologie, der Logos noch nicht Fleisch geworden war, konnte auch die reale Menschwerdung Gottes und damit der innere Unterschied im Wesen Gottes gar nicht offenbar sein, denn die Thaten und die Zeugnisse Gottes bestehen nicht außer, sondern in einander und bedingen sich wechselseitig. Das alte Testament ringt darnach den Messias in göttlicher Lebensfülle und göttlicher Würde zu erfassen und auf dem Messias ruht zwar Gottes Geist, aber Jehova selbst bleibt ihm transcendent. Die reale Verbindung Gottes mit der Menschheit wird im alten Testamente gesucht, aber in das alte Testament fällt nur die Bewegung zu dieser Vereinigung und darum auch nicht die Anticipation der Erkenntniß derselben." Vgl. das Priesterthum des alten Bundes S. 39.

hier und anderwärts auf Grund der bisherigen Entwicklung Israels eine neue und tiefere Einsenkung Gottes in die Natur Israels in Aussicht, welche er dann auch mit dem universalen Character der zukünftigen Heilszeit in Verbindung setzt. Jedenfalls weist die Verkündigung Cap. 7, 14 schon darauf hin, daß der Messias nicht auf dem Wege der gewöhnlichen menschlichen Geburt, sondern auf wunderbare Weise durch eine besondere Gottesthat aus dem Hause David's hervorgehen wird. Wenn die Ausdrucksweise ihn auch zunächst nur als von Gott gegeben und durch ein Wunder Gottes in die Menschheit hineinversenkt erscheinen läßt, so schließt sie doch durch die Beziehung auf die Geburt von der Almah den Gedanken einer nur mit höheren Kräften ausgerüsteten Menschheit aus und enthält in dem Namen Immanuel's die ahnungsreichen Keime von der göttlichen Natur des Messias. Man ist zu dieser Annahme um so mehr berechtigt, als auch die übrigen Aussagen über die Person des Messias in den ersten Capiteln darauf hinführen. In Cap. 4, 2 wird der Zemach Jehova nach den hohen Prädicaten, die ihm gegeben werden und die nach Cap. 28, 5 Gott selbst angehören, unmöglich können von dem Ertrag des Landes verstanden werden, den Gott nach schweren Gerichten hervorsprießen läßt: selbst wenn man aber den Inhalt des Verses wegen der in der zweiten Hälfte erwähnten Frucht des Landes auf Alles, was Gott von oben und die Erde von unten her dann hervorsprießen läßt, beziehen will, erhält der Zemach Gottes durch die sonstigen Aussprüche des Propheten, die dem späteren prophetischen Sprachgebrauch entsprechen, seine nähere persönliche Beziehung. Bestimmt läßt Jes. 9, 5 sowohl die heilsgeschichtliche Bedeutung dieser Geburt als auch die übermenschliche Persönlichkeit des Kindes hervortreten. Wenn er zunächst פֶּלֶא heißt, so verbinden manche Erklärer dieses mit יוֹעֵץ, als wunderbar rathend: am nächsten liegt es indeß beide Eigenschaften zu trennen und also jenes auf das Wunderbare seiner Person und Erscheinung, dieses auf den Geist des Rathes zu beziehen, der auf ihm ruht. Der Name אֵל גִּבּוֹר weist auf Immanuel zurück und hat man auch Cap. 10, 21 damit zu verbinden, wie denn diese Benennung Gottes ganz hergebracht ist (Deut. 10, 17; Ps. 24, 8; Jer. 32, 18). Der Messias heißt nicht, wie Luther übersetzt hat: Kraft, Held oder ein Gott von einem Helden oder ein Heldengott, der wie ein überwindlicher Gott kämpft und siegt (Ewald), sondern starker Gott, und da der Gottesname, wo er als in die Welt getreten bezeugt wird, immer eine objective Bezeugung Gottes, ein wirklich reales Verhältniß ausdrückt, so kann es auch keinem Zweifel unterliegen, daß er den Messias in ein tieferes reales Verhältniß zu Gott setzt. Es ist (Delitzsch) dieses starken Gottes leibhaftige Gegenwart in der Menschheit und wenn der Ausdruck sich auch nicht zur

Tiefe der Gottmenschheit centralisirt, so setzt er ihn doch als das höchste menschliche Organ der Gottheit, durch das der Menschheit die Heiligkeit Gottes vermittelt und sein Leben mitgetheilt wird. Auch der Name „ewig Vater" wird zwar nicht als dogmatischer Satz zu fassen sein, aber er bedeutet auch nicht Beutevater, Versorger seiner Untergebenen, sondern erhebt ihn als ewigen Vater seines Volks über die Weise eines jeden menschlichen, nur kurze Zeit währenden Regiments (1 Kön. 1, 31; Jes. 22, 21; Ps. 72). In dem Namen des Friedensfürsten liegt die Beziehung auf Salomo und er ist mit den folgenden Worten ein Beweis davon, daß der Gedanke an einen kriegerischen Messias dem Jesajas fern lag und man Stellen wie Jes. 11, 14 nicht in diesem Sinne deuten darf. Es ist im Gegensatz gegen das sich mächtig erhebende assyrische Weltreich das stille Friedensreich des verheißenen Davidssohnes, das in Folge der großen Erscheinung Gottes in's Leben treten und nicht durch äußere Kraftwirkungen, sondern durch geistige Mittel sich weiter ausbreiten wird. Diese Aussagen von der übermenschlichen Persönlichkeit des Davididen erhalten ihre nähere Erklärung durch Cap. 11, 2, daß ein Reis vom Stamme Isai und ein Sproß aus seiner Wurzel hervorbrechen und auf ihm der Geist der Weisheit und des Verstandes, des Rathes und der Kraft, der Erkenntniß und der Furcht Gott ruhen wird. Indem hiernach die Vollkommenheit des Messias noch nicht als eine Wirkung der Menschwerdung Gottes, sondern als eine Wirkung des auf ihm ruhenden göttlichen Geistes dargestellt wird, erinnern die einzelnen Wirkungen des göttlichen Geistes an frühere Aussagen, wie der Geist der Weisheit und des Verstandes an Salomo's Gebet (1 Kön. 3, 9. 12), der Geist des Raths und der Kraft an die Richterzeit (Richt. 3, 10; 6, 34; 1 Sam. 10, 6); während aber sonst die Gaben des Geistes nur vereinzelt zur Erscheinung kamen, vereinigt er sie in ihrer ganzen Fülle und wird dadurch über das Maaß der Menschheit, wie der göttlichen Ausrüstung erhoben, die bisher einzelnen Organen Gottes als Gideon, Samuel und Salomo zu Theil geworden war. Man hat die einzelnen Aussprüche zwar nicht als eine genaue dogmatische Bezeichnung des sündlosen Gottmenschen, aber in ihrer Verbindung als prophetische Lichtblicke über das Geheimniß der Persönlichkeit des zukünftigen Davidssohn anzusehen und wie sich dieselben auf die rettenden Heilsthaten der Vorzeit und ihre Werkzeuge zurückbeziehen, so hat die spätere Prophetie an sie wieder angeknüpft. Die messianische Verkündigung bei Jeremias 23, 5—8; 33, 15. 16, bei Ezechiel 17, 22; 34, 23; 37, 25, bei Sacharja 3, 8; 9, 9 ruht auf Jesajas und nimmt die hier ausgesprochenen Beziehungen wieder auf.

Wie der mit dem syrisch-ephraimitischen Krieg und der Verbindung des

Königs Ahas mit Assur bezeichnete Abschnitt für die weitere Geschichte beider Reiche tief bedeutsam war, so hat Jesajas auch seine messianische Verkündigung daran zunächst angeschlossen. In Cap. 7, 14 lassen die Worte noch zweifelhaft, wann die Schwangerschaft und Geburt des Immanuel eintreten werde, aber da V. 15 sich unmittelbar daran mit der Verkündigung anschließt, daß Immanuel Sahne und Honig essen werde, wenn er wissen wird, Böses zu verachten und Gutes zu erwählen (was hier, wo von leiblichen Dingen die Rede ist, auch zunächst nur eine leibliche, nicht eine sittliche Beziehung hat) und V. 16 mit diesem Zeitpunct das Gericht über das Land der beiden feindlichen Könige verbindet (vgl. V. 8), so wird darin eine nähere Zeitangabe über das Auftreten Immanuel's zu finden sein, die auch irgendwie mit dem gegenwärtigen Moment in Verbindung zu setzen ist. Die Worte: „Sahne und Honig wird er essen" sind nicht als gewöhnliche Speise des zartesten Alters anzusehen, machen indeß als süße Speisen auch nicht den Eindruck, nur auf einen noch vorhandenen Nothstand hinzuweisen und schließen sich unmittelbar an den Namen Immanuel an, so daß sie als Ausdruck für die Speise anzusehen sind, die in Folge der überstandenen Noth wird genossen werden. Sie weisen also auf die Verwüstung des Landes hin, die in Folge der gegenwärtigen Kriegsnöthe entstehen wird und lassen einen Zustand hoffen, wo man am Ende der überstandenen Noth wieder süße edle Nahrung genießen wird (vgl. 7, 22). Wenn in Beziehung auf den syrisch-ephraimitischen Krieg zunächst ein ermuthigendes Zeichen gegeben werden sollte, so hat man dasselbe hiernach in dem Namen Immanuel und dem ausgesprochenen Umstande zu suchen: indem aber die mit הִנֵּה eingeleitete Verkündigung nach dem sonstigen Jesajanischen Sprachgebrauch auf ein zukünftiges Ereigniß geht, wird hier eine vorhergehende Verödung des Landes verkündigt, die in Folge des Unglaubens des Königs vom gegenwärtigen Augenblick eingeleitet wird und bis in die Tage Immanuel's reichen soll. Das Zeichen in V. 14, zu dem auch V. 15 noch zu rechnen ist, erhält dadurch seinen drohenden Character und sowohl V. 16, der auf Israel sich bezieht, als V. 17 u. f., wo von Juda die Rede ist, schließen sich daran an. Eine Trennung der Verkündigung über beide Reiche ist in keiner Weise angedeutet und indem hiernach V. 14 und 15 den allgemeinen Character des Zeichens angibt, hebt der Inhalt der folgenden Verse die Anwendung des Zeichens in der Weise hervor, daß zunächst die Befreiung Juda's von dem feindlichen Einfall der Syrer und Ephraimiten verkündet, dann aber auf das Gericht hingewiesen wird, das durch die falsche Politik des Ahas über Juda selbst heraufbeschworen wird. Indem dieser für Juda wie für Israel bevorstehende Nothstand hier zugleich mit der tröstlichen Verkündigung der

Geburt Immanuel's verkündet werden soll, bringt es die Natur der Sache mit sich, daß die Speise Immanuel's erst nach seiner Geburt erwähnt wird, obwohl der Nothstand schon vorher eintreten sollte. Der von jetzt an eintretende Nothstand wird währen bis in die Tage Immanuel's und dann erst demselben ein Ende gemacht werden, daher auch nach V. 22 alle Uebriggebliebenen dieselbe Speise genießen. Es ist dieselbe Verödung des Landes, von der Cap. 6 und 7 die Rede ist. „Wovon sie Heil hoffen, sagt auch Hitzig, das soll ihnen zu viel größerem Verderben gereichen. Zum Wahrzeichen für das Eintreffen dieses Orakels macht er in einer wirklich glänzenden Wendung ein Ereigniß fausti ominis." So scheint freilich aber der Prophet die Geburt Immanuel's in die nächste Nähe zu versetzen und haben dies auch manche Erklärer, die die messianische Bedeutung Immanuel's vertheidigen, deshalb angenommen. Ein ähnliches Verhältniß wiederholt sich in den folgenden Capiteln, wo der Prophet das Kind als bereits geboren anschaut und die Errettung aus den assyrischen Drangsalen damit in Verbindung gesetzt wird. Nun ist es auch keinem Zweifel unterworfen, daß sich Jesajas, wie alle Propheten bis auf Daniel (vgl. 9, 24), die Erscheinung des Messias näher gedacht haben, als sie wirklich war; indeß würde es doch auffallend sein, wenn Jesajas in Cap. 7 noch vor das eigentliche Einbrechen der assyrischen Kämpfe die Geburt Immanuel's setzte, nachdem er in Cap. 6 auf eine lange bevorstehende Gerichtszeit hingewiesen hatte, durch welche erst ein heiliger Same sollte gewonnen werden. Das Haus David's sollte doch erst von seiner jetzigen Höhe heruntergestürzt, nicht blos Israel, sondern auch Juda in Gefangenschaft geführt und wenn auch der zehnte Theil noch darin ist, dieser abermal vertilgt werden (vgl. 12, 13). Wenn man bedenkt, wie die Prophetie im Allgemeinen, auch die gleichzeitige des Hoseas und Micha, von dem Tage des Herrn und den vorhergehenden Gerichtszeichen redet (Hos. 3, 5; Mich. 4, 8—14), desgleichen wie Habak. 2, 3 von einer fernen Endzeit spricht, auf welche die Weissagung blickt, so erscheint es unmöglich, daß Jesajas den Tag Immanuel's in die unmittelbarste Nähe verlegt und selbst für den Ausgang des syrisch-ephraimitischen Krieges von seiner bereits eingetretenen Geburt die Zeitmaaße genommen haben soll. Er sagt auch nicht (Delitzsch), daß seine Geburt in diese Nähe falle, sondern nur, daß, bis er lernt Böses verachten und Gutes erwählen, Israel und auch Juda wird verödet sein durch die Assyrer. In den folgenden fast gleichzeitigen Capiteln herrscht dieselbe Sprachweise, zugleich aber wird die kommende Noth wiederholt geschildert und auch die jetzige Zeit bestimmt von der Endzeit unterschieden, der die Erscheinung des Messias angehört (Cap. 8, 23). Drängt sich dem Propheten also auch die vor dem Tage Immanuel's vor-

hergehende Noth in die Zeit der assyrischen Drangsale zusammen, so ist doch nicht der Zeitpunct der Geburt Immanuel's angegeben und wird man die prophetische Rede nach dem Grundsatz zu deuten haben: die Weissagung strebt nach dem Ende zu Hab. 2, 3. Obwohl sie mit dem Wunsche baldiger Erfüllung begleitet ist, so bestimmt sie doch darüber nichts. Es kommt auch hier der Gesichtspunct in Betracht, daß, weil die prophetische Rede sich auf die inneren Zusammenhänge der Ereignisse bezieht und sie im Geiste überschaut, sie nicht blos vom Standpunct der geschichtlichen Gegenwart, sondern vom Standpunct der inneren Anschauung aus redet. Für Jesajas steht nach dem Verhalten des Ahas die Jungfrau und ihre Geburt in ideeller Gegenwart da und wie er an den gegenwärtigen Augenblick die Thatsachen der Rettung von den verbündeten Königen wie der assyrischen Einmischung in die Geschichte Juda's anschließt, so ist auch für ihn die neue Zeit und ihr Heilsbringer vorhanden. Dem Ahas und dem gleichgesinnten Theile des Volks gegenüber hat er nur das ernste Wort der Drohung und der nahe bevorstehenden Strafe zu verkündigen: die Frommen in Israel sollten aber hinfort ihre Blicke vorzugsweise in die Zukunft richten und auch unter den bevorstehenden Stürmen ihre Hoffnung auf eine kommende bessere Zeit setzen. Jesajas richtet in den folgenden Capiteln vorzugsweise den Blick auf sie und tröstet sie mit der Hinweisung auf die kommende Heilszeit. Wie er hier seinen Sohn Schear Jaschub mitnimmt, zum Zeichen, daß ein Rest des Volkes Gottes übrig bleiben werde, so gibt er dann in Cap. 8 einem andern Sohn einen auf die gegenwärtige Katastrophe bezüglichen Namen und wenn also Immanuel auch noch nicht sichtbar gegenwärtig ist, so erhielt er doch durch diese Geburt bei der gegenwärtigen Lage eine gewisse sichtbare Repräsentation (siehe Drechsler). Immanuel erscheint in den folgenden Capiteln als eine für die Frommen bereits gegenwärtige Gestalt, wie auch der Name: „Gott mit uns" ihn in Beziehung setzt zu dem frommen Theil des Volkes, und auch die Errretteten nach V. 22 die Speise Immanuel's genießen sollen. Der sich besonders von diesen Tagen an bildenden neuen Heilsgemeinde fehlte noch ihr Davidisches Haupt, wie sie auch im zweiten Theile des Propheten als im Zustande der Wittwenschaft befindlich erscheint: aber Jesajas schaut bereits seine Gegenwart im Zusammenhange mit den von den Tagen Assur's an eintretenden Ereignissen, die er noch prophetisch zusammenfaßt. Wenn die ältere Auffassung des Abschnitts davon ausging, daß der Prophet die zukünftige Entwickelung des Messias als Zeichen für die Gegenwart angenommen habe, Neuere dagegen auch wohl von einer ideellen Anticipation der Geburt des Messias geredet haben, so erklärt sich für uns in wesentlicher Uebereinstimmung mit Delitzsch und Schultz (Studien und Kritiken,

Jahrg. 1861, 4. Heft) aus dem über die zeitgeschichtliche Sphäre sich erhebenden Character der prophetischen Anschauung die Eigenthümlichkeit der Jesajanischen Rede und sie gestaltet sich hier ganz ähnlich, wie in den späteren Abschnitten, wo an die chaldäischen Katastrophen die Erscheinung des Knechtes Gottes nahe angeschlossen wird. Schultz hebt dabei noch besonders hervor, daß der Prophet so vom Messias und seiner Gebärerin redet, daß er mit ihren Bezeichnungen zugleich auch ihre typischen Anbahnungen oder Anfänge, vermittelst deren sie durch die sich bildende neue Heilsgemeinde als tief wurzelnde Gestalten bis in die Zeit des Ahas hineinreichten, mit umfaßt. Auch erhielt diese Verkündigung in der wunderbaren Errettung Jerusalems unter Hiskias eine gewisse vorläufige Erfüllung und hat insoweit die von vielen Erklärern angenommene Beziehung auf Hiskias ein gewisses Recht, obwohl sie nicht abgetrennt von dem messianischen Sinn der Stelle gefaßt werden darf und jedenfalls auch nach 2 Kön. 16, 2; 18, 2 Hiskias damals schon geboren war, also die Almah nicht seine Mutter sein kann. Man vergleiche das Wort des Propheten über Sanherib (Cap. 37, 22), das in der Siegesfreudigkeit der Tochter Zion's an die Verkündigung über Immanuel erinnert.

Wir fahren fort, die prophetische Wirksamkeit des Jesajas in ihrem zeitgeschichtlichen Verlauf zu begleiten. Nachdem er bei dem Einfall der verkündeten Könige die Bedeutung des Moments in prophetischem Geist erfaßt und Ahas verkündet hatte, daß nicht von den beiden verkündeten Königen, sondern von der ins Land gezogenen assyrischen Weltmacht auch seinem Reiche Gefahr drohe, verkündet er dann weiterhin die ernsten Gerichtswege Gottes über sein Volk. Indem er vor Zeugen durch eine bedeutsame Tafelinschrift und dann durch ein lebendiges Zeichen in dem Namen seines neu gebornen Sohnes: Maher-Schalal-Chasch-Basch auf den Ausweg hinweist, den die gegenwärtige Noth nehmen sollte, fährt er fort die assyrische Weltmacht als den eigentlichen Gefahr drohenden Feind zu bezeichnen und sieht bereits nicht blos das Reich Israel, sondern auch das Reich Juda von den Wassern des Euphrat überfluthet. Indem er darin das Gericht dafür sieht, daß das Volk die stillen Wasser Siloah verachtet und seine Lust an Rezin und Remalja's Sohn hat, ist auf die gleiche Schuld in beiden Reichen hingewiesen und in ähnlicher Weise zieht sich auch durch den folgenden Abschnitt die Hinweisung auf die gleiche Verschuldung, die dann auch dieselben Gerichtswege Gottes zur Folge haben wird. Der Abschnitt Cap. 9, 7—10, 4 der in strophenmäßigen, durch den Refrain: „bei dem Allen läßt sein Zorn nicht und seine Hand ist noch ausgestreckt", markirten prophetischen Schilderungen die gesteigerte innere Verderbniß des Volkes schildert, die seine Ge-

richte nunmehr nahe herbeiführt, schließt sich an die Schilderung der Sittenverderbniß an, welche bereits Cap. 2—5 gegeben hat, nur daß er mehr auch die bereits veränderte politische Lage hervortreten läßt. Außer der auch in Juda überhandnehmenden Neigung zum Götzendienst und heidnischen Cultus war es besonders auch die um sich greifende Ueppigkeit des Lebens, der Uebermuth der Großen, die Ungerechtigkeit der Richter, die Verführung durch falsche Propheten und das innere Parteiwesen, gegen welches der Prophet nachdrücklich seine Stimme zu erheben hatte. Indem er den Weinberg Gottes, dem es an der sorgsamsten Pflege seines Herrn noch nie gefehlt hatte, innerlich verwüstet und also verderbt sieht, daß er anstatt Trauben nur Heerlinge bringt, läßt er Gottes Feuerflammen über denselben sich entzünden, die Unterwelt ihren Schlund aufthun und von Ferne her auf Gottes Geheiß eilends Völker herbeiziehen, deren Pfeile geschärft sind, ihre Bogen gespannt und ihrer Rosse Hufe gleich Kieseln und ihr Gebrüll gleich dem der Löwin. Jene in den ersten Capiteln noch in allgemeinen Zügen gehaltene Schilderung der hereinbrechenden Feinde wird von Cap. 7 an zunächst auf die Assyrer bezogen, die unter Ahas ins Land gezogen waren: wenn nun aber Jesajas die von da an drohende Gefahr auch deutlich verkündet, so läßt er zugleich den Unterschied des Ausgangs für das Reich Israel und das Reich Juda hervortreten und stellt die Losung Immanuel's als einen Beweis dafür hin, daß Juda nicht völlig untergehen kann. Es ist die Gerichts- und Heilsverkündigung unmittelbar mit einander verbunden, und indem sich jene nun auch auf Ahas und die bisherigen Häupter des Reiches Juda bezog, wendet er mit dieser sich zu dem kleinen Kreise treuer Jünger, der sich bereits um den Propheten gesammelt hatte. Wie er sich mit seinen Kindern und seinem Hause zum Zeichen und Vorbild in Israel von Jehova gestellt sieht, der da wohnt auf dem Berge Zion, so macht er einen bestimmten Unterschied zwischen denen, denen Jehova eine Freistätte und denen er ein Stein des Anstoßes und Aergerniß sein wird. Die Weissagung nimmt für beide Theile einen verschiedenen Character an. Verschlossen und ein Aergerniß den Einen, soll sie versiegelt werden in den Herzen der Andern. Indem Cap. 8, 16. 17 erkennen läßt, wie sehr dem Propheten daran lag, den geringen gläubigen Theil des Volks auch für die bevorstehenden Gerichtszeiten zu stärken, hat die heidnisch gerichtete Partei, ähnlich wie später bei Jeremias, darin eine Verschwörung gesehen und es gewiß an Einschüchterungen allerlei Art nicht fehlen lassen (Cap. 8, 12). Jesajas fordert um so dringender auf, sich nicht vor einer andern Gewalt, als der des heiligen Gottes zu fürchten und anstatt zu Zauberern und Todtenbeschwörern und abergläubischen Riten sich zum Gesetz und zur Offenbarung Gottes zu wen-

den. Wo dieses aber der Fall ist, da kann dann auch zu seiner Zeit die Hülfe nicht ausbleiben. Wenn es jetzt auch finster ist im Lande und noch immer tiefere Finsterniß einbrechen wird, so bricht doch endlich das helle Licht eines neuen Tages ein. Die lange Kriegsnoth und das Schlachtgetümmel hat ein Ende, die Waffen werden in Feuer verbrannt und indem der Erbe der Verheißung, der wunderbare Friedensfürst der Endzeit erscheint, wird auch der Drangsal ebenso wunderbar ein Ende gemacht, in der sich das Volk Gottes so lange befunden hat, wie einstens in den Tagen Midians. Es soll sich wie bei Gideon erweisen, daß nicht die Menge des Volks, sondern der Arm des Herrn allein Hülfe schafft. (In Cap. 9, 2 halten wir wegen der Beziehung auf den Tag Midians das לֹא des Chtib für richtig, wie auch Vitringa auf den Gegensatz zwischen der Mehrung des Volks und der rechten Freude hinweist, die erst da groß geworden sei, als der Herr wirklich erschien.) Ganz Israel soll an diesem Heile Antheil nehmen und selbst über die entlegensten und verlassensten Gebiete des heiligen Landes, das Land Sebulon und Naphtali im Norden und das Gebiet jenseits des Jordans, welches bereits damals in heidnischen Händen war, soll dieses Licht aufgehen, wie alsdann das Panier Gottes auch für die Heidenwelt aufgepflanzt werden wird. Vergl. Matth. 4, 16.

Diese prophetischen Reden von Cap. 1—12 führen uns in die Genesis der in den späteren eschatologischen Reden hervortretenden Anschauungen. Wie hier schon von dem Messiasbilde alle blos politischen Erwartungen abgestreift sind, so ist ein Gottesreich verkündet, das wesentlich auf innerlichem Wege und mit geistigen Mitteln sich von Israel aus über die Völkerwelt ausbreiten soll. Die Verkündigung vom Tempelberge in Cap. 2, zu dem auch die Völker hinzuströmen, läßt von Zion ein Gesetz ausgehen und ein Wort des Herrn von Jerusalem, das eine mächtige Anziehungskraft auf die ganze Welt ausübt und sie nicht mit Kriegswaffen, sondern auf geistige Weise überwindet. Der Tag des Herrn, wo weiter nach Cap. 2 alle irdischen Höhen gestürzt werden, wird als göttlicher Gerichtstag nicht blos Israel, sondern auch die ganze Völkerwelt heimsuchen, nicht um sie dem Verderben völlig Preis zu geben, sondern auch in ihr den Boden für eine höhere Geisteswirkung zu bahnen und sie also zum Berge Gottes hinzuführen. Das Gottesreich der Zukunft, das Cap. 4, 2—6 schildert, ruht auf der Voraussetzung, daß alle Sündenschuld getilgt ist aus Jerusalem und erst wenn nach schweren Gerichten ein heiliger Same wird übrig geblieben sein, der auch vor Gottes Augen bestehen kann, dann kann der Herr in Jerusalem wahrhaft wieder einkehren und dort eine Hütte sein zum Schatten vor der Hitze und zur Zuflucht vor Ungewitter und Regen. Zu dem Ziele, daß die

Erde voll werde von der Herrlichkeit des Herrn, kann es nach Cap. 6 nur durch einen Abbruch der bisherigen Entwicklung und durch wiederholte Gerichte kommen; und wie diese Gottes Heiligkeit bezeugen, so auch die in Israels Wurzel gelegte Heiligkeit, die am Ende doch einen heiligen Samen übrig lassen wird.— Wenn sich nun auch zunächst die Hinweisung auf die für das Davidische Königshaus und das Reich Juda hereinbrechenden Gerichte mit der Erscheinung der assyrischen Weltmacht verband, so bleibt doch der Blick des Jesajas auf ihr nicht haften und in dem unmittelbar an die Verkündigung unter Ahas angeschlossenen Abschnitt Cap. 10, 5—12, 6 spricht er ausdrücklich es aus, daß Assur nicht das eigentliche Gerichtswerkzeug für das Reich Juda sein wird. Es läßt sich nicht verkennen, daß dieser letztere Abschnitt, so wie er vor uns liegt, nicht unmittelbar aus der Zeit des Königs Ahas stammen kann. In Cap. 8 und 9 wird nämlich noch das Gericht über Samaria und Ephraim als ein zukünftiges verkündet, in Cap. 10, 11 wird das Gericht über Samaria als durch Assur bereits vollzogen bezeichnet und dies führt in die Zeit des Königs Hiskias. Tiglat-Pileser hatte unter Ahas Damascus eingenommen und Israel bedrängt, aber Samaria wurde erst im sechsten Jahr des Königs Hiskias durch Salmanassar eingenommen. Es führt also auch Cap. 10 bis in die Zeit des Hiskias. Man ist wegen der ausdrücklichen Angabe in Cap. 10, 11 über Samariens Fall nicht berechtigt, den ganzen Abschnitt bis Cap. 13 in die Zeit des Ahas zu stellen: ebenso wenig halten wir es aber für erforderlich, die Zeit des Ahas und die erste Zeit unter Hiskias genau zu scheiden und erscheint es also als das Einfachste, daß Jesajas bei der Abfassung seiner prophetischen Reden unter Hiskias diesen Abschnitt der aus der Zeit des Ahas stammenden Verkündigung unmittelbar angeschlossen hat, um damit selbst darauf hinzuweisen, daß Assur nicht das endliche Strafwerkzeug über Juda sein soll. Es wird sein Werk haben am Berge Zion und Jerusalem, aber weil es sich erhebt wider den Heiligen in Israel und sich allein auf den Thron setzen will, so wird dort die Weltmacht zuerst ihr Gericht finden. Den endlichen Kampf der Heidenwelt wider Jerusalem, den die Propheten von Joel an geschildert haben, sieht Jesajas sich bereits an Assur verwirklichen: indem er ähnlich wie Micha in malerischen Zügen Assur bis in Jerusalems Nähe begleitet, sieht er dann den Herrn die Zweige mit Schreckensgewalt entblättern und die stolzen Bäume des Libanon gestürzt, schließt aber alsbald wieder die große Heilsverkündigung daran und schaut das Friedensreich hereinbrechen, da in der Kraft des göttlichen Wortes die Welt durch Gerechtigkeit und Treue regiert wird. Wenn Jesajas dabei auch den Frieden in der Natur wieder hergestellt, den Wolf beim Lamme ruhen und

den Säugling an der Natterkluft spielen sieht, weil Niemand mehr verderblich handelt auf Gottes heiligem Berge, so sind das freilich nicht bloße Bilder, den Friedenszustand des Gottesreiches der Zukunft anschaulich zu machen, sondern es deutet auf die heilenden Kräfte, die in der Endzeit auch in die Natur eindringen werden, aber es sind die Entwicklungen der Zukunft in einem Gesammtbilde perspectivisch zusammen gefaßt. Daß sie als prophetische Schilderungen nicht eng buchstäblich zu deuten sind, erhellt daraus, daß neben dieser Verkündigung die andere steht, daß Edom und Moab dann sollen geschlagen und Juda wieder mit Ephraim vereinigt auf die Schultern der Philister fliegen werden. Da die Erfüllung verschiedene Seiten in sich faßt, so kann die Prophetie, vor ihr stehend, bald diese bald jene hervorheben und sie noch unvermittelt neben einander stellen.

Die Wirksamkeit Jesaja's unter Ahas scheint sich besonders auf die Zeiten des syrisch-ephraimitischen Krieges beschränkt zu haben und sollte er wohl auch sich nachher zurückhalten, um die Dinge ihren eingeleiteten Verlauf nehmen zu lassen. Die Zeiten waren für das Reich Juda höchst unglücklich und besonders brachte die assyrische Hülfe nicht den erwarteten Gewinn. Ahas gerieth in die Tributpflichtigkeit des assyrischen Königs, Gott demüthigte Juda auch durch den Abfall der Edomiter und Philister und es wurde das prophetische Wort des Jesajas jetzt schon durch den Erfolg bestätigt. Wenn auch Cap. 14, 28—32 aus dem Todesjahre des Königs Ahas stammt und von den Orakeln über auswärtige Völker einige in diese Zeit fallen können, so scheint während der ferneren Regierung des Ahas doch die politische Wirksamkeit des Propheten zurückgetreten zu sein und er zur Strafe für den Unglauben des Ahas sich von ihm zurückgezogen zu haben. — Desto einflußreicher wurde seine Wirksamkeit unter Hiskias, Ahas Sohne von der Abia, der Tochter des Propheten Sacharias. Dieser König, der 25 Jahre alt die Regierung antrat und 29 Jahr regierte, war auf seine Gesinnung gesehen ein rechtes Gegenstück des Ahas und es wird ihm das Lob ertheilt, daß er that, was recht war in den Augen Jehova, ganz so wie sein Vater David. Durch eine eingreifende Cultus-Reformation suchte er zu Anfang seiner Regierung die unter Ahas sehr in Aufnahme gekommenen, theilsweise aber schon früher in Juda eingedrungenen götzendienerischen Greuel abzuschaffen und war besonders auch bemüht, den levitischen Gottesdienst und den Psalmengesang wieder herzustellen, wie denn namentlich auch das lange unterbliebene Passafest zum ersten Male wieder feierlich begangen wurde. Indem er vorzugsweise auf die Stimme des Propheten Jesajas hörte, der deshalb auch der Prophet Hiskiä heißt, gelangte die Wirksamkeit desselben besonders da zur vollen Entfaltung, als

die Assyrer von Neuem das Land bedrohten. Wir kennen die Umstände nicht näher, die Hiskias veranlaßten, dem König Sanherib den Tribut zu verweigern und sich dabei auf die Hülfe der in Aegypten damals herrschenden mächtigen äthiopischen Dynastie unter Tyrrhaka, dem Nachfolger des Sevechus, zu verlassen. In den ersten Tagen des Königs Hiskia muß wohl ein ägyptisches Bündniß noch nicht zum Abschluß gekommen sein, weil bei Salmanassar's Expedition gegen Israel und Aegypten Juda nicht in Gefahr gerieth. Indeß scheint das Drückende des assyrischen Jochs von der Thronbesteigung des Königs Hiskias an so tief empfunden zu sein, daß man die Blicke vorzugsweise nach Aegypten wendete, und man später dann, wohl aus politischen, in der gegenwärtigen Lage des assyrischen Reichs liegenden Gründen den Augenblick für günstig erachtet zu haben, sich von dem an sich unrechtmäßigen assyrischen Druck frei zu machen und sich einer Conföderation der syrischen und ägyptischen Mächte gegen die Gewalt vom Euphrat her anzuschließen. Die untheocratische Partei, welche unter Ahas geherrscht hatte, übte auch unter Hiskias noch einen mächtigen Einfluß aus und wie die sittlichen Zustände des Landes überhaupt noch traurig waren, so muß sie, von Priestern und falschen Propheten bestärkt, gewußt haben, den König auch von den Einflüssen der politischen Situation abhängig zu machen. Jesajas aber, der Assur als eine Geißel Gottes ansah und den Gerichtstag Gottes auch über Aegypten und alle bisherige Weltherrlichkeit zu verkündigen hatte, stellte sich diesem Parteitreiben und dem Vertrauen auf die ägyptische Hülfe auf das Nachdrücklichste entgegen.

Der Abschnitt Cap. 28—32 stellt uns in die Mitte dieser unter Hiskias schon während seiner ersten Jahre geübten prophetischen Thätigkeit (vgl. Caspari, Beiträge § 4 über das Zeitalter von Jes. 28—33). Indem damals das Reich Israel noch nicht untergegangen war, beginnt Jesajas damit, der stolzen Krone der Trunkenen in Ephraim, der welken Blume und ihrem herrlichen Schmuck wehe zuzurufen: sie soll alsbald mit Füßen zertreten und die stolze Krone wie eine Frühfeige vor der Lese verschlungen werden. Aber dann wendet sich der Prophet vornämlich an die Spötter in Jerusalem, die da taumeln im Weinrausch und schwanken von starkem Getränk, Fürsten und Richter, auch Priester und Propheten, die vom Taumelgeist ergriffen selbst die Gebote Gottes verspotten und die Lüge zu ihrer Zuflucht machen. Er schildert den Bund, den sie mit Aegypten geschlossen haben, als einen Bund mit dem Tode, der des Verderbens Geißel über sie bringen wird und verkündet, daß weder die Rosse Aegyptens noch seine alte Weisheit und Kunst ihnen werden helfen können. Den Wasserochsen des Südens, das Großmaul, das still sitzt, wird der Herr

ebenso gut zu Schanden machen, als dies verlogene Volk, das sich vom Wege Gottes abwendet und Ekel hat an der ewigen Wahrheit. In Zion ist ein fester Grundstein, ein köstlicher Eckstein gelegt und es ist berufen, der Ariel Gottes zu sein, der in seiner Kraft und gestützt auf sein Wort unüberwindlich ist. Da ein Geist der Schlafsucht ausgegossen ist über das Volk, wird es freilich Aechzen und Jammer auch in Ariel geben und auch seine Feste und sein Lippendienst können ihn davor nicht schützen, obwohl Ariel dennoch Ariel bleibt (unter den beiden Erklärungen des Ariel: Löwe Gottes oder Heerd Gottes erscheint die erstere als die nächstliegende und wie darauf der anderweitige Gebrauch des Worts von Helden führt, 2 Sam. 23, 10; Esr. 8, 16, so hier der Zusammenhang und die Beziehung auf David: da Jerusalem aber nur durch Gottes Gnade ein Ariel ist, so kann mit dem Worte zugleich eine Anspielung auf den Feuerheerd Gottes Cap. 31, 9; Ezechiel 43, 15. 16 verbunden sein, vgl. Hitzig im Comm.). Der Prophet wiederholt seinen ernsten Warnungsruf an das Volk mehrmals, um den eingeschlagenen Weg als einen verderblichen zu bezeichnen, aber durch alle seine Rede klingt auch die Gewißheit, daß es mit Juda und Jerusalem noch nicht aus sei und er ihm noch seine Gnade zuwenden werde, wenn es umkehre zum Herrn. Der Prophet sieht den Herrn harrend bereit stehen, sich seines Volks noch einmal anzunehmen und gegen Assur die Geißel zu schwingen, das sich übermüthig über ihn selbst erhebt. Man wird im Volke noch auf die Stimme Gottes hören lernen und dann erhebt sich seine Donnerstimme über den Verwüster und Räuber, er erndtet vor Zion die Frucht seines Thuns und es herrscht dann dort sein König in Gerechtigkeit und die Oberen walten nach dem Rechte. Das Volk wohnt alsdann in den Wohnungen des Friedens, erfährt den Segen der Gerechtigkeit und es ist ihm auch seine frühere Sünde verziehen, Cap. 30, 18. 19; 32, 1—4; 33. Aus dem ganzen Abschnitt Cap. 28—32, wie aus dem Ausspruch über das Gesichtethal Cap. 22, klingt die Nothwendigkeit der hereinbrechenden Gerichtszeiten auch für Juda und Jerusalem hindurch, aber es tritt auch die für jetzt noch bevorstehende Errettung immer deutlicher hervor und insoweit macht sich der Unterschied auch zwischen der Regierung eines Ahas und eines Hiskias, wie der Einfluß fühlbar, den Jesajas auf den König innerlich ausübte. Wie auch die Erzählung von der Krankheit des Hiskias und seiner wunderbaren Wiederherstellung Cap. 38—39 erkennen läßt, ist Jesajas mehr und mehr der geistige Vater des Königs Hiskias geworden und hat seine Wirksamkeit auch unter dem Volke weitergreifende Früchte getragen.

Es gibt kaum ein Ereigniß im alten Bunde, das so gewaltig die

Hand des lebendigen Gottes über seinem Volke bezeugt, als die Errettung Jerusalems von der Gewalt des Sanherib. Das Ereigniß ist welthistorisch geworden, wenn es auch bei Berosus und Herodot in entstellter Form dargestellt wird. M. v. Niebuhr sagt darüber: „für Jeden, dem die Plattheit unserer Tage noch Fähigkeit für die lebendige Anschauung der Vergangenheit aus den einfachen und kurzen Worten der alten Erzählungen gelassen hat, gibt es nichts Ergreifenderes, als die Schilderung des alten Testaments, wie Sanherib im vollsten Uebermuth und im Wahne übermenschlicher Gewalt durch einen plötzlichen Schlag aus der Hand Gottes niedergeschmettert wird. Es ist ein Gericht, wie das in Moskau, aber noch furchtbarer und wie 8 Jahre nachher Sanherib selbst in seinem Götzentempel erschlagen wird, so sinkt von da an Assur von seiner stolzen Höhe und Ninive geht seinem Untergange entgegen.“ Das Ereigniß, auf welches auch mehrere Psalmen, wie 46. 48. 66. 67 sich beziehen, ist aber auch characteristisch für die gewaltige Wirksamkeit des Propheten Jesajas. Wie der Bußernst des Hiskias, indem er vor den Lästerungen des Rabsake seine Kleider zerreißt und in das Haus Gottes geht, den freventlichen Brief vor Gott auszubreiten, den deutlichen Gegensatz gegen die ungläubige Gesinnung des Ahas zeigt, der sich weigert, ein Zeichen vom Herrn hinzunehmen, so war es auch ein offenbarer Gegensatz seines Verhaltens gegen den Propheten, daß er den Eljakim, Sebna und andere hochgestellte Personen in Bußkleidern zu Jesajas schickte und um seine Fürbitte für den Ueberrest des Volks in dieser Bedrängniß bat. An der Stelle, wo Ahas seine Vorkehrungen gegen die verbündeten Könige getroffen hatte, bei den Wasserleitungen am Gihon, stand nach Cap. 36, 2 nun das assyrische Heer zum Beweis aller Eitelkeit menschlicher Berechnungen: wenn es sich nun durch den Erfolg bewiesen hatte, daß der Prophet dennoch Recht hatte, so sollte sich nun bei der bußfertigen Gesinnung des Königs und der Volkshäupter das Gebet des Propheten als eine Wundermacht für das Volk Gottes erweisen. Indem der Prophet sich wie im Heldengewande der Richterzeit erhebt, um das Gericht über Assur zu verkündigen, so erfüllte sich dann in dem wunderbaren Ereigniß das Wort Cap. 14, 35: „ich zertrete Assur in meinem Lande und zertrete es auf meinen Bergen.“ Wenn aber auch Assur geschichtlich betrachtet noch länger fortbestand, so galt es doch im Sinne des Propheten von da an als aus dem Mittel gethan, wie es sich auch nachweisen läßt, daß seine Glanzzeit vorüber war und es von da an dem Verderben entgegenreifte.

Durch das unter Hiskias im heiligen Lande vollzogene Gericht über Assur sollte indeß die prophetische Gerichtsverkündigung über das Reich Juda

nicht aufgehoben sein und die eingetretene Errettung nur als ein Aufschub derselben erscheinen. Jesajas sieht sich als Wächter Gottes an in dieser schweren Zeit, um noch zu retten, was zu retten ist und die Strafe aufzuhalten, so lange es geht. Was er in Cap. 1—6 verkündet hat, bleibt auch jetzt in Gültigkeit, nachdem Assur gerichtet ist und er weiß, daß noch eine Zeit kommen wird, wo das Maaß der Sünden voll und die Gnadenfrist abgelaufen ist. Wie die Assyrer für ihn nur als Werkzeug Gottes in Betracht gekommen waren, so hat sich seine Anschauung von dem Volk, das vom Euphrat her als das Werkzeug göttlicher Gerichte kommen wird, dadurch nicht geändert, daß Assur auf den Bergen Gottes zerschmettert war. Von nun an tritt um so bestimmter das Volk in seinen prophetischen Seherblick, das vom Euphrat her in Assurs Fußtapfen treten sollte. Micha hatte bereits Cap. 4, 10 auf Babel hingewiesen, als die Stätte, wohin die Tochter Zion, kreisend wie eine Gebärerin, wird wandern müssen: siehe bei Micha. Wie Jesajas in der Verkündigung der Heilszeit Micha fortsetzt, so auch in der Hinweisung auf Babel als Gerichtsstätte für das Reich Juda. Einen deutlichen, auch von den Kritikern anerkannten Beweis hierfür haben wir in dem Vorfall, den Cap. 39 erzählt. Merodach Baladan, der als König von Babel bezeichnet wird, hatte eine Gesandtschaft an Hiskias auf die Nachricht von seiner Erkrankung und Genesung geschickt und Hiskias hatte sich, da die Gesandtschaft seiner Eitelkeit schmeichelte (vgl. 2 Chr. 32, 31), veranlaßt gesehen, ihm seine Schatzkammern zu zeigen und einen Einblick in die Macht seines Reiches zu gewähren. Wenn damals auch Babel noch von Ninive abhängig war, so standen doch beide Städte als die Weltstädte am Euphrat und Tigris schon in einer gewissen Rivalität neben einander und Babel hatte unter besonderen Unterkönigen bereits mehrfach versucht, sich von der assyrischen Oberhoheit frei zu machen. Diese Gesandtschaft hatte auch darin ihren Grund, daß Merodach Baladan seine Blicke auf die syrischen Länder richtete, die das assyrische Joch schwer trugen und sollte dieselbe Hiskias zu einem Bündniß geneigt machen. In dem Verhalten des Königs Hiskias wiederholte sich das Verhalten des Königs Ahas, auf die Stütze der Weltmacht zu blicken: Jesajas aber, der treue und tiefer blickende Prophet, der in diesem Verhalten den Weg erkannte, den von nun an die Geschicke Judas mit innerer Nothwendigkeit geführt werden sollten, verkündete dem Könige das Wort des Herrn, daß Alles, was in seinem Hause sei, auch seine Kinder und sein Geschlecht nach Babel geführt werden sollten. Das Ereigniß scheint noch vor die Katastrophe unter Sanherib zu fallen, da der König noch im vollen Besitz aller Schätze ist und ist nur deshalb nach derselben erzählt, weil es, wie die Krankheit des His-

kias, dazu dienen soll, einen tieferen Einblick in die ganze Lage zu gewähren und einen Uebergang zu dem Abschnitt Cap. 40—66 zu bilden: jedenfalls aber zeigt es, daß Jesajas auf Babel als das Gerichtswerkzeug für das Reich Juda geblickt hat. Wenn aber der König die Bedeutung dieser Verkündigung alsbald verstand und nur Schonung für seine Lebenszeit von der Güte Gottes erbat, so hat man dies nicht als ein Zeichen selbstsüchtiger Gesinnung, sondern als einen Beweis anzusehen, wie auch ihm diese Erkenntniß bereits nicht ferne lag. Vitringa sagt (B. 4, 86) „erat jam vulgatum per ecclesiam populi dei, imminere hoc fatum genti, ut per Babylonios suo tempore abducatur und selbst Gesenius bemerkt: von Babylon sah der Seherblick des Propheten voraus, daß es in politischer Rücksicht bald ganz in Assyriens Fußtapfen treten werde.

Daß Babel dem Propheten nach der Bedeutung vor Augen stand, welche es bald gewinnen sollte, erhellt auch aus der unzweifelhaft dem Jesajas angehörigen Stelle Cap. 23, 13, wo auf das Land der Kasdim und das Volk von da her hingewiesen wird, das Tyrus zerstören wird. Die Worte über die Kasdim: „ein Volk, das nicht gewesen, Assur hat es den Wüstenbewohnern zugewiesen" pflegen mit der in ethnographischer und culturhistorischer Beziehung wichtigen Frage über das Verhältniß des später in Babel herrschenden Volks zu der übrigen Bevölkerung Babyloniens und ihrem semitischen oder arisch-japhetitischen Ursprung in Verbindung gesetzt zu werden: indeß läßt sich daraus nicht herleiten, daß um die Jesajanische Zeit ein Verpflanzung kriegerischer Stämme aus dem nördlichen Zagros-Gebiet in das Euphratgebiet von Babel durch die Assyrer Statt gefunden habe und führt der Jesajanische Sprachgebrauch des צִיִּים vielmehr auf Wüstenthiere, als auf wilde Wüstenvölker. Der Inhalt der Stelle geht einfach dahin, daß aus diesem Lande, das Assur wegen der Unruhe und Aufstände seiner Bewohner zur Verwüstung bestimmt habe, noch das Reich hervorgehen werde, das Tyrus und die Völker ringsum heimsuchen werde. Es ist auch nach den neueren historischen Untersuchungen anzunehmen, daß schon von Phuls Zeiten her ein steter Krieg zwischen Assur und Babel gewesen war und letzteres Assur gegenüber eine solche Stellung einnahm, daß man zu Zeiten daran dachte, es gänzlich zu zerstören, wie denn überhaupt sich von der Zeit Sanherib's an die späteren Völkerverhältnisse in Asien anbahnten. Vgl. Niebuhr l. c. 170; Duncker 1, 456. Wie Jeremias in Cap. 50 u. 51 die beiden Reiche am Euphrat in mehrfachen Aussprüchen zusammenfaßt (vgl. 50, 18. 21, das Land Merathaim) und die chaldäische Weltmacht nur als eine Fortsetzung der assyrischen bezeichnet, so kann es schon historisch betrachtet nicht befremden, daß Jesajas von einer ähnlichen Anschauung

ausgeht und mehrfach auch in kritisch unbezweifelten Abschnitten auf Babel hinweist. Wir erinnern noch an das Wort über Sebna 22, 18, daß er geworfen werden soll in das Land רַחֲבַת יָדָיִם, ein breites, weitseitiges Land, was an die breite Fläche Mesopotamiens erinnert. Wenn damals unzweifelhaft die Blicke auf die Ereignisse am Euphrat, auf die Chaldäer und Meder bereits gerichtet waren, Jesajas aber auch dem Reiche Juda vom Euphrat her das Verderben verkündet, so muß gewiß die Annahme als berechtigt erscheinen, daß Jesajas besonders nach der assyrischen Katastrophe unter Sanherib Babel und Chaldäa als das Werkzeug ansieht, durch welches die Gerichte über Juda sollen vollzogen werden. Er kann den Gerichtstag, den er gleich in den ersten Capiteln der ganzen Welt verkündet, für Juda nicht durch die Ereignisse unter Hiskias abgewandt gehalten haben und wenn mitten unter den Weissagungen über andere Völker auch die Verkündigung über das Gesichtethal Cap. 22 steht, die durch Assur nicht in ihrem ganzen Umfange in Erfüllung ging, so wird man sie als eine ausdrückliche Verkündigung einer noch bevorstehenden Zerstörung Jerusalems anzusehen haben. Daß er auf Babel als das Gerichtswerkzeug über Juda und Jerusalem nicht noch häufiger ausdrücklich hinweist, kann nach dem Inhalt der ersten Capitel nicht befremden, da es für die darin enthaltene Gerichtsverkündigung nicht auf das Verhältniß von Assur und Babel ankam und die Gefahr vom Euphrat her auch nach dem Sturz von Assur noch fortbestand. Die Prophetie ist keine Geschichtsschreibung, sondern blickt auf das innere Wesen der kommenden Ereignisse.

2.

Wir gehen zu den Abschnitten des Jesajanischen Buchs über, deren Jesajanischer Ursprung von der neueren Kritik in Zweifel gezogen wird. Drechsler sagt: Jesajas ist der Universal-Prophet des alten Bundes und beherrscht in dem wichtigsten Wendepunct der Geschichte Israels die ganze folgende Entwicklung, so daß erst Daniel eigentlich Jesajas fortsetzt und die Propheten zwischen beiden, auf das Wort ihrer Verkündigung gesehen, nur wie Absenker der allumfassenden prophetischen Persönlichkeit Jesajas sind. Dagegen hat Umbreit geltend gemacht, daß der Geist der Weissagung keine Sprünge mache, sondern sich dem Gesetze der Allmäligkeit unterwerfe und es für das natürliche und sittliche Gefühl etwas Widerstrebendes habe, daß Jesajas, mit seiner Gegenwart reichlich beschäftigt, die meisten seiner Reden den fernsten Zeiten zur Erweckung und zum Troste habe zuwenden sollen. Wenn man indeß bei der Weissagung nicht auf naturalistischem Boden steht,

darf man ihr auch nicht die Gesetze vorschreiben, nach denen sie sich richten soll und aus allgemeinen Gründen nicht die Berechtigung in Abrede stellen, einem Jesajas eine ebenso hervorragende Stellung in der Prophetie anzuweisen, wie sie Moses und die Zeit der Bundesschließung für den alten Bund hatte. Die göttliche Offenbarung schreitet überall in einzelnen Erscheinungen auf besonders hervorragende Weise vorwärts. Man kann indeß auch die Uebereinstimmung mit den ersten Capiteln des Jesajas bis in die feinsten Beziehungen verfolgen und kommt überhaupt hier in Betracht, daß Jesajas in seiner Redeweise die größte Mannigfaltigkeit und die höchste Vollendung der Form zeigt, so daß man, wie Ewald sagt, bei ihm gar nicht eine besondere Eigenthümlichkeit und Farbe der Darstellung angeben kann. Wie er der Meister des prophetischen Worts ist, so zeichnen sich insoweit insonderheit die kritisch bezweifelten Abschnitte Cap. 13, 14, 21, 24—27, 34 und 35, 40—66 auch in formeller Hinsicht aus und es wäre dabei in der That eine in der prophetischen Litteratur ganz einzig dastehende Erscheinung, wenn das prophetische Buch, das den Namen des Jesajas trägt, außer den eigentlichen Jesajanischen Abschnitten eine ganze Reihe von Abschnitten enthielte, welche bei vielfacher Uebereinstimmung in wesentlichen Stücken doch von andern Propheten herrührten. Man hätte dann entweder eine Schule von Jesajanern anzunehmen, die, obwohl erst in die exilische und auch in schriftstellerischer Hinsicht weniger hervorragende Zeit fallend, ihren großen Meister noch überragten oder einen großen Unbekannten, der, obwohl es sonst bei den Propheten auch auf ihre Persönlichkeit wesentlich ankommt, auch dem Namen nach gänzlich in Vergessenheit gerathen und von der Synagoge, dem neuen Testament und der ganzen Kirche irrthümlich für Jesajas selbst angesehen wäre. Wenn man es in Abrede stellt, daß der Verfasser für Jesajas angesehen sein wollte und es für ungeschickt hält, von einem Pseudojesajas zu reden, so ist doch nicht zu übersehen, daß Jes. 13 u. 14 in der Ueberschrift dem Jesajas beigelegt und die andern Abschnitte im ersten Theile unter die Ueberschrift des ganzen Buchs gefaßt werden. Sollten die Ueberschriften auch nicht von Jesajas herrühren, so hat man doch jedenfalls bei der Redaction des Jesajanischen Buchs Jesajas für den Verfasser angesehen und die Autorschaft dieser Weissagungen nicht in Zweifel lassen wollen. Für die Autorität einer prophetischen Schrift kam es wesentlich auf den Namen ihres Verfassers an und würde man es schwerlich gewagt haben, einem Propheten, der auch so tief in die Zeitgeschichte eingegriffen hatte, eine Reihe anonymer Weissagungen beizulegen. Vgl. hierüber im Allg. Caspari zu Micha S. 85 u. f.

Für diese Frage sind schon die Weissagungen des Propheten über fremde

Völker im Allgemeinen wichtig. Es zeigt sich der weitere universalistische Blick der Jesajanischen Prophetie im Unterschiede der früheren auch darin, daß sie sich eingehender mit den heidnischen Völkern beschäftigt und ihre Zukunft in das Licht der göttlichen Rathschläge stellt. Wie der Prophet einen großen Gerichtstag Gottes über sein Volk verkündet, so hat er auch in besondern Weissagungen sich an die ausländischen Völker gewandt und ihnen bezeugt, daß sie, insoweit sie dem Reiche Gottes bisher feindlich entgegenstanden, dem Untergang entgegengehen. Wie aber für Israel, liegt ihm auch für die Heiden-Völker ringsum eine Heilszeit dabei im Hintergrunde, wo sie an dem messianischen Heil Antheil nehmen und dem lebendigen Gott allein dienen werden. Nächst Ephraim und Damascus, Edom und Moab, Philistäa und den arabischen Stämmen ist es vornämlich auch Tyrus, die große Welthandelstadt und Aegypten, das alte africanische Weltreich, das er in den Kreis seiner prophetischen Reden hineinzieht und zu dem ferneren Gange des göttlichen Reichs in innige Beziehung setzt. Indem es sich bei den politischen Kämpfen der assyrischen Periode wesentlich um die fernere Stellung Aegyptens handelte und damals die Verhältnisse Aegyptens unter der mächtigen und erobernden äthiopischen Dynastie einen neuen Aufschwung genommen hatten, bilden die Weissagungen über Aegypten und Aethiopien, deren Jesajanischer Ursprung jetzt allgemein anerkannt wird, einen deutlichen Beweis des Jesajanischen Fernblicks und in gewisser Hinsicht eine Vorstufe für die Weissagungen über Babel und die anderen kritisch angegriffenen Abschnitte. Der Prophet verkündet die Strafgerichte, welche das stolze, von der Väter Zeit her für Israel so gefährliche Land am Nilstrom heimsuchen und alle seine Stützen, auch das alte ägyptische Priesterthum und die ägyptische Weisheit zerbrechen werden, er erhebt dann aber auch den Blick in eine Zukunft, wo Altäre Jehovas in Aegyptenland aufgerichtet sein und eine Straße von Aegypten gen Assur und von Assur gen Aegypten gehen, Israel aber das dritte im Bunde sein wird, denn dann wird es heißen: „gesegnet sei mein Volk Aegypten und meiner Hände Werk Assur und mein Besitzthum Israel.“ Es bleiben hiernach auch diese Völker in ihrem Bestand, aber durch die Wundermacht Gottes werden sie getrieben, ihn zu verehren und in dasselbe Verhältniß zu ihm wie Israel zu treten. Indem wir hier die alttestamentlichen Schranken den Heidenvölkern gegenüber in einer Klarheit gefallen sehen, wie es vorhin von den Propheten nicht ausgesprochen war, hat der Prophet zugleich im Geiste eine Zeit geschaut, wo Altäre Gottes mitten in Aegypten werden aufgerichtet sein und fünf Städte im Lande die Sprache Kanaans reden werden, von denen die eine עִיר הַהֶרֶס, Sonnenstadt, heißt. Wie diese Verkündigung über den Hori-

zont menschlicher Vermuthung hinausreicht, so auch die Gerichtsverkündigung über Aegypten und Aethiopien, welche der Prophet in Cap. 20 durch die sinnbildliche Handlung einleitete, daß er drei Jahre lang nackt und baarfuß ging. Auch ist in Cap. 19 auf die inneren Kämpfe hingewiesen, durch welche Aegypten einem strengen Herrn und König anheimfalle und indem er also die entstehende Dodekarchie und die Herrschaft Psammetich's vorausverkündigte, hat er für Aegypten ebenso bestimmt auf den Weg hingewiesen, den seine Geschichte nehmen werde, als er das Loos Israels und Juda's vorausverkündigte. Als Werkzeug der Gerichte tritt zunächst Assur in den Vordergrund, aber es ist dabei schon auf den Sturz Assur's nicht undeutlich hingewiesen (17, 14; 18, 4). Auch hier geht dem Propheten das Gericht nicht in der Beziehung auf Assur auf, weshalb die späteren Propheten diese Gerichtsverkündigung mit Beziehung auf die Chaldäer wiederholen und theilweise wörtlich aufnehmen. So merkwürdig, wie die Weissagungen über Aegypten und Aethiopien, steht die Weissagung über Tyrus da, Cap. 23, dem der Sturz und dann auch das Wiederaufleben nach 70 Jahren verkündet wird und wie es geschichtlich erwiesen ist, daß es den Assyrern nicht gelang, Tyrus zu zerstören und zu unterwerfen, so weist auch diese Weissagung über die Assyrer auf die Chaldäer als Werkzeuge des Gerichts hin. Die Verkündigung über Babel, welche die Reihe der prophetischen Aussprüche über heidnische Völker beginnt, steht also nicht vereinzelt da und kann von dem Standpunct aus, den Jesajas der Völkerwelt gegenüber einnimmt, nicht befremden.

Indem der Abschnitt Cap. 13 die Ueberschrift trägt: Massa über Babel, welche Jesajas schaute,* will er ebenso als Jesajanisch gelten, wie die 12

---

* In Betreff der Bedeutung des Wortes מַשָּׂא gehen die Erklärer darüber auseinander, ob dasselbe „Last" bedeutet, wie seit Hieronymus die recipirte Ansicht war, oder Ausspruch, Weissagung, wie schon die LXX meist übersetzt: λῆμμα oder ὅραμα. Erstere Ansicht hat namentlich Hengstenberg zu Sach. 9, 1 eingehend vertheidigt, indeß scheint die andere Ansicht sprachlich richtig zu sein und verweisen wir auf die gründliche Nachweisung bei Graf zu Jer. 23, 35—40. Da unzweifelhaft das Wort: „Ausspruch" bedeuten kann, so entscheidet für diese Bedeutung die Stelle 2 Kön. 9, 25, wo es in Beziehung auf Ahab angewandt nur von einem Gottesspruch verstanden werden kann und Jes. 11, 28, wo es einfach heißt: im Todesjahr des Ahas geschah dieser Ausspruch. Der Mißbrauch, der nach Jer. 23 mit diesem Worte gemacht wurde, indem die falschen Propheten es als Last, lästige Weissagung der wahren Propheten verdrehten, läßt sich auch wohl aus dem feierlichen Nachdruck der mit Massa bezeichneten Weissagungen erklären, die dadurch den Character drohender Weissagungen erhielten und hat man damit zu vergleichen, daß nach Klagl. 2, 24 die falschen Propheten Aussprüche der Lüge erschauten. Bei Jes. 13 1; Hab. 1, 1 wird das Wort neben חָזוֹן ge-

ersten Capitel und die folgenden Abschnitte. Wenn man die Ueberschrift auch von einem späteren Redactor herleiten wollte, so wird ihre Bedeutung doch durch den Zusammenhang erhöht, in dem der Abschnitt zu dem vorhergehenden über Assur und den auf Assur bezüglichen Schlußversen Cap. 14, 24—28 steht. Wie diese Verse sich unmittelbar an die Verkündigung über Babel anschließen, so soll das Gericht, das jetzt über Assur auf dem Gebiete des heiligen Landes vollzogen wird, als Vorbild und Unterpfand des noch in ferner Zukunft liegenden Gerichts über Babel dienen, ähnlich wie Jeremias Assur und Babel als das Land zwischen den beiden Strömen verbindet. Für den Jesajanischen Ursprung des Abschnitts kommt ferner der allgemeine Character der Verkündigung von dem großen Tage des Herrn in Betracht, welcher Babel hier ebenso als Mittelpunct der Völkerwelt erscheinen läßt, wie Micha 4, 9 den Gedanken nahe legt, daß wie Micha 4, 1 die Grundlage für Jes. 2 bildet, diese Weissagung als eine weitere Durchführung des in Mich. 4, 9 ausgesprochenen Grundgedankens anzusehen ist. Wenn Jesajas aber überall die Errettung aus der Macht des heidnischen Weltreichs und die Zukunft des Reichs Gottes enge verbindet, so ist es ganz entsprechend, daß er hier das Gericht über Babel in enge Beziehung dazu setzt. Auch darin trägt die Verkündigung einen ganz Jesajanischen Character, daß sie ähnlich wie bei Moab 15, 16 und bei den arabischen Stämmen (21, 16. 17) durch den zeitgeschichtlichen Zusatz auf eine vorläufige Erfüllung des Grundgedankens der Weissagung hinweist. Der Inhalt der Gerichtsverkündigung sowohl als der Heilsverkündigung entspricht in seinen einzelnen Zügen der unzweifelhaft Jesajanischen Weissagung und trägt der Abschnitt denselben universalistischen kosmischen Grundzug. Auch die Form

---

braucht und indem die damit bezeichneten Abschnitte einen besonders feierlichen Character trugen, hat Ewald dieselben als Hochsprüche bezeichnet und darauf hingewiesen, daß sich aus Sach. 9, 1 über die Bedeutung derselben ein Licht ergebe. „Das Wort erhebt sich als ein Hochspruch wie von gewaltigen Windesflügeln getragen in ein fernes Land, verdoppelt mehr und mehr seine Kraft und läßt sich mit seiner ganzen Schwere dort nieder, um Alles zu treffen, was es treffen soll" (Einleitung zu den Propheten S. 65). Die Ewald'sche Auffassung schließt sich zunächst nur an die Stelle Sach. 9, 1 an, wo es heißt: Hochspruch des Wortes Gottes im Lande Hadrach und Damascus seine Ruhestätte, denn — richtig ist aber darin die Hinweisung auf die künstlerische Art der mit Massa bezeichneten Abschnitte. Auf ihren Inhalt gesehen möchte sie Delitzsch genauer als richterlichen Gottesspruch bezeichnen, und sich daraus auch von selbst die dunkle Folie ergeben, welche diesen Abschnitten, auch Sach. 12, 1; Mal. 1, 1 anhaftet. Wegen des Mißbrauchs, der mit diesem Namen von den falschen Propheten getrieben wurde, haben Jeremias und Ezechiel ihn absichtlich gemieden; daß er in der nachexilischen Zeit wieder auflebte, hängt auch mit dem sonstigen Character der nachexilischen Prophetie zusammen.

der Rede berührt sich vielfach mit andern Jesajanischen Abschnitten, namentlich den Weissagungen über fremde Völker und wenn man dagegen manche Einzelheiten angeführt hat, so läßt sich, wie durch Caspari und andere neuere Vertreter der Echtheit geschehen ist, durch specielle Analysirung die große formelle Uebereinstimmung nachweisen. Der Maschal, den man im Scheol über den König von Babel anstimmt, daß er, der die Völker niedertrat und zum Himmel sich in stolzem Uebermuth erheben wollte, von seinen stolzen Höhen heruntergestürzt ist, trägt einen poetisch-erhabenen Character, führt aber nicht auf spätere exilische Vorstellungen. Ebenso ist es eine Verkennung des richtigen prophetischen Gesichtspunctes, dem Abschnitt eine der späteren Zeit eigenthümliche nationale Feindschaft und Bitterkeit beizulegen, zumal der dereinstige willige Anschluß der Völker an das Haus Jacob's ausdrücklich Cap. 14, 1. 2 ausgesprochen wird. Der Hauptgrund, warum man die Weissagung Jesajas abspricht, besteht, außer der angeblich über den Horizont der Jesajanischen Zeit reichenden Verkündigung über Babel, darin, daß bereits die Meder als Strafwerkzeuge über Babel bezeichnet werden. Wenn specielle Prädictionen dem Wesen der biblischen Weissagung widerstreiten, so wird man allerdings genöthigt, diesen Abschnitt in die spätere exilische Zeit zu verlegen, indeß hält sich die Verkündigung noch in großer Allgemeinheit, exilische Verhältnisse sind nirgends näher berührt und es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen diesem Abschnitt und der Weissagung Jer. 50 und 51 zu bemerken, wo specieller auf Nebucadnezar und die Zerstörung des Tempels Bezug genommen und außer den Medern als Werkzeuge des Gerichts über Babel die Völker Ararat, Minni und Askenas genannt werden (Jer. 51, 27). — Aehnlich wie mit Jes. 13 und 14 verhält es sich mit dem Abschnitt Cap. 21, 1—10, der mitten unter ähnlichen Jesajanischen den Namen Massa tragenden Weissagungen steht, so daß man bei Unechtheit desselben nicht begreift, warum er sich hierhin verloren hat und der durch seinen visionären Character ebenso wie Cap. 22 sich als eine im Gesichtethal, d. h. in Jerusalem empfangene Offenbarung über Babel characterisirt. Der Prophet sieht sich der Gegenwart entrückt, schaut die feindlichen Gewalten sich ebenso gegen Babel, wie Kir und Elam gegen Jerusalem erheben, um dasselbe zur Meereswüste zu machen und verkündet solches zum Trost für sein zertretenes und gedroschenes Volk. Wenn man darin eine deutliche Schilderung der historischen Ereignisse über die Einnahme Babels durch Cyrus gesehen hat, so lassen sich zwar einzelne Züge als durch den Geist Gottes vorausverkündet anerkennen, im Allgemeinen aber ist dies nicht richtig und wie die Erwähnung von Elam und Madai bei der Stellung, welche die Meder schon zu Jesajas Zeiten einnahmen, noch in prophe-

tischer Allgemeinheit sich hält, während die Perser noch gar nicht erwähnt werden, so ist die Schilderung eine prophetisch-visionäre und athmet der Abschnitt denselben emblematischen Character, wie die folgenden Abschnitte über Duma, Arabien und Jerusalem. Wenn diese auf Jesajas als Verfasser hinführen, so kann man das Gesicht über Babel die Weltstadt davon nicht trennen und ist zu der Annahme berechtigt, daß dem Propheten in der Hiskianischen Zeit die Gnade gegeben wurde, im Zustande des Geistes alle diese Offenbarungen über die Völkerwelt ringsum zu empfangen. Für die jesajanische Echtheit dieser Abschnitte ist aber vornämlich das Verhältniß der späteren Propheten zu denselben entscheidend. Das Capitel 13 ist in Jer. 50 und 51 so deutlich vorausgesetzt, daß es fast keinen Vers gibt, der nicht bei Jeremias im Wesentlichen wiederkehrte, und dabei handelt es sich nicht um die allgemeinen prophetischen Gedanken, welche sich bei allen Propheten finden, sondern um ganz specielle wirkliche und sachliche Wiederholungen. V. 2. 3. vgl. Jer. 51, 27. 28. V. 4 u. 5. vgl. Jes. 50, 9. 41. 42; 51, 27. 42. V. 6—8. vgl. Jer. 59, 43. V. 14. vgl. Jer. 50, 16. V. 17. vgl. Jer. 50, 9. 14; 51, 3. V. 19—22. vgl. Jer. 50, 39—40. Das Verhältniß, wie es von uns anderwärts eingehend erörtert ist (vgl. Jeremias, S. 106—132), läßt sich bei der eigenthümlichen Jeremianischen Schreibart nicht umkehren und führt unleugbar darauf hin, daß der Abschnitt bei Jesajas der ältere ist. Aehnlich ist auch Cap. 14 und 21 bei Jeremias benutzt und der Inhalt der dortigen Verkündigung weiter paraphrasirt, so daß man nur durch kritische Operationen sich dem deutlich vorliegenden Thatbestand entziehen und diese Abschnitte in die exilische Zeit verlegen kann. Wie Jeremias hat Habakuk in seinen Schilderungen der Chaldäer diese Abschnitte benutzt (vgl. 1, 6. Jes. 14, 4; 2, 9. Jes. 13, 9. 11; desgleichen Zeph. 1, 7. Jes. 13, 3. Zeph. 2, 13 bis 15. Jes. 13, 20—22) und ihr vorexilischer Ursprung ist hiernach so unzweifelhaft, daß auch Tholuck l. c. S. 93 und andere Gelehrte, die den zweiten Theil des Jesajas für exilischen Ursprungs halten, dieses ausdrücklich anerkennen. Ebenso wenig liegt Veranlassung vor, bei Jes. 24—27 und 34—35 einen exilischen Ursprung anzunehmen. Nachdem der Prophet von Babel ausgehend die Gerichte über die Völkerwelt im Einzelnen nachgewiesen hatte, faßt er in Cap. 24—27 das Ganze, die Theocratie mit eingeschlossen, in einem Gesammtbilde zusammen und zeigt, wie sich aus den Trümmern der alten Welt durch die letzten geschichtlichen und kosmischen Evolutionen eine neue Welt erheben soll. Der Abschnitt setzt überall, wie Drechsler näher nachgewiesen hat, die vorhergehenden Verkündigungen voraus und wenn man nicht schon die Verkündigung einer Verwüstung des Landes, der Zerstreuung seiner Bewohner und der zukünftigen Errettung

als ein exilisches Zeichen annehmen will, so geht er nicht über die geschichtlichen Verhältnisse der assyrischen Zeit hinaus. Israels Bestand im heiligen Lande erscheint nicht aufgelöst, während der Verwüstung bleibt ein heiliger Rest zurück, Ost und West erscheinen ganz allgemein als Orte der Zerstreuung (24, 4. 13. 15). Nur eine kurze Zeit soll das Gericht währen (26, 20), die Verbannten kommen aus Assur und Aegypten, anzubeten vor Jehova, auf dem heiligen Berge (27, 12—14); auf die Hoffahrt Moab fällt vorzugsweise der Zorn des Herrn, während sich die Hand Gottes rettend auf Zion herniedersenkt (25, 10—12). Die Erklärer gehen darüber auseinander, ob unter der heidnischen Stadt (25, 2) Ninive oder Babylon zu verstehen ist, indeß ist die Ausdrucksweise ganz allgemein gehalten und da auch von Städten, Festungen und Palästen, von räuberischen Machthabern und Tyrannen die Rede ist (24, 16; 25, 2; 26, 10), so läßt sich nicht nachweisen, daß darunter eine bestimmte Stadt zu denken ist und man hat ganz allgemein darunter die heidnische Weltstadt zu verstehen. Wenn nach Jes. 27, 1 der Herr mit seinem Schwerdte den Leviathan, die flüchtige Schlange und die gewundene Schlange und das Ungeheuer im Meere tödtet, so kann der emblematischen Redeweise die Beziehung auf drei Reiche zu Grunde liegen und wie der Drache auf Aegypten führt, so wird man alsdann bei den beiden Schlangen an die beiden Reiche am Euphrat zu denken haben: die Stelle läßt aber auch dann dasselbe Verhältniß zu beiden Reichen erkennen, das auch sonst bei Jesajas hervortritt. Wie auch hier noch Aegypten, Assur und Moab als die Hauptfeinde der Theocratie erscheinen, so ist die Schilderung des Götzendienstes in 27, 9 ganz entsprechend der Schilderung in Jes. 17, 8, auch erinnern die Lobgesänge in Cap. 25 an Jes. 12 und andere hymnusartige Abschnitte. Für die Jesajanische Sprachweise lassen sich überhaupt viele Analogieen beibringen. Die Sprache trägt in Betreff der Paronomasien, Alliterationen und Parallelismen, wie in der Form der dichterischen Strophenbildung ganz denselben Character als sonstige Jesajanische Abschnitte, nur daß dem großartigen Inhalt entsprechend auch die Form noch vollendeter und die Sprache noch musicalischer ist. Vgl. Drechsler, 2, 215; Delitzsch, 271. Wie aber also nichts nöthigt, diesen Abschnitt dem Jesajas abzusprechen, so ist unleugbar, daß unter den späteren Propheten besonders Jeremias ihn kannte, der Cap. 48, 43. 44 mehrere Verse aus ihm entnimmt, ebenso 23, 10, 11 und dabei auch in den kleineren Abweichungen die ihm gebräuchliche Art der Quellenbenutzung zeigt. Auch Nahum 2, 11 weist auf 24, 1 und Ezech. 37 auf 26, 14. 19; 27, 1 zurück. Man hat sich diesem Abhängigkeitsverhältniß auch hier entziehen wollen, indem z. B. Hitzig wegen der Erwähnung der Moabiter annimmt, daß die Weissagung von einem israeli-

tischen Prophet abgefaßt sei, der auch Jeremias überarbeitet habe, Ewald dagegen meint, daß der Abschnitt aus älteren Stücken bei Jesajas überarbeitet sei, während Jer. 50 u. 51 erst nach der Eroberung von Babel durch einen Abkömmling solcher, die nie ins Exil geführt waren, im heiligen Lande verfaßt sein soll; es ist aber offenbar nur die Voraussetzung über den späteren Ursprung der Jesajanischen Weissagung, welche zu solchen künstlichen und willkürlichen Annahmen Veranlassung gegeben hat. Wie Jes. 24—27 zu dem vorhergehenden Abschnitt von Cap. 13 an, so verhält sich Cap. 34 und 35 als Schluß zu dem Abschnitt 28—33. Von dem Gericht über Assur wendet sich der Prophet zur Beschreibung des Endgerichts über alle Völker und sein Blick verliert sich auch hier in dieselben eschatologischen Tiefen. Edom ist als Repräsentant der Feinde Gottes bezeichnet und der Herr erscheint mit seinem blutigen Schwerdte ebenso wie Cap. 63, um am Tage der Vergeltung ein Mahl aus seinen Feinden anzurichten. Der Stellung, welche von Obadja an Edom unter den Feinden des Volks Gottes zugewiesen war, ist diese Hervorhebung Edoms ganz entsprechend, wie Edom und Moab auch Jes. 11, 14 als die Hauptfeinde des Volks Gottes genannt werden. Wenn Edom soll zu einer Wüste umgewandelt werden, wo auch die sonst bei Jesajas genannten Wüstenthiere hausen, so läßt sich daraus der ideale Character der Verkündigung erkennen: während Edom als Symbol der Gott feindlichen Welt zur Wüste verwandelt werden soll, wird die Wüstenei für das Volk Gottes ein blühendes Gefilde und es geht durch sie der Weg der Erlösten nach Zion mit lautem Jubel. Der Abschnitt bereitet überall den 2ten Theil des Jesajas vor, erinnert indeß auch in der Sprachweise so deutlich an Jesajas, daß selbst Ewald dieses anerkennt und annimmt, der Verfasser habe Vieles aus Jesajas aufgenommen und sei wenigstens nicht identisch mit dem Verfasser von Cap. 40—66. So wenig wie aber hier ein innerer Grund nöthigt, von Jesajas abzugehen, so deutlich führt auf einen vorexilischen Ursprung die Benutzung desselben bei andern Propheten. Jeremias hat in Cap. 25 und Cap. 46 die allgemeine Verkündigung des Völkergerichts auf die mit der Schlacht bei Carchemisch anhebende Katastrophe angewandt und es ist unverkennbar, daß er in der Art, wie er von dem Rachetag des Herrn, seinem blutigen Schwerdt und dem Opferschlachten Gottes redet (V. 10), aus Jes. 34, 5—8 schöpft. Wie er in dieser Verkündigung auf Amos 1, 2: „der Herr brüllt aus Zion und seiner heiligen Stätte", Amos 2, 14; Joel 4 deutlich ruht, so daß er den längst verkündeten Gerichtstag Gottes nun einbrechen sieht und davon die Anwendung auf Israel und alle Völker ringsum macht, so wendet er darauf auch diese Jesajanische Verkündigung an, die er selbst in ihrem

eigenthümlichen Gepräge beibehält. Caspari hat dies in der gründlichen Abhandlung, Jeremias ein Zeuge für die Aechtheit von Jes. 34 (lutherische Zeitschrift 1843, 2. Heft) auf eine Weise nachgewiesen, welche bis jetzt völlig unwiderlegt geblieben ist und namentlich auch die anderweitigen Erklärungen dieses Verhältnisses, welche die neuere Kritik versucht hat, als willkürlich erscheinen läßt. Wie der Gedanke des Rachetages Gottes über seine Feinde wegen ihres Frevels an Jerusalem ein eigenthümlich Jesajanischer ist, der sich durch das ganze Buch hindurchzieht (dabei ist ihm der Ausdruck נָקַם gebräuchlich, anstatt des sonst gewöhnlichen נָקָם), so auch der des Opfermahls. Indem Jeremias diese Redeweise sich aneignet, leitet er damit in Cap. 25 die allgemeine Gerichtsverkündigung im vierten Jahr des Jojakim und in Cap. 46 die Weissagungen über auswärtige Völker ein, welche sich überhaupt, wie allgemein anerkannt wird, vorzugsweise auf frühere Verkündigungen gründen und sie theilweise wörtlich wiederholen. Ebenso klingt dieselbe emblematische Weise in Jer. 50, 27 und bei Zeph. 1, 7. 8; 2, 14. 15 wieder, in ähnlicher Weise redet Ezechiel bei dem Gericht über Gog und Magog, in dem ganzen Abschnitt Cap. 38 und 39 mehrfach. Er beruft sich selbst dabei auf frühere Weissagungen, die nun in Erfüllung gehen, wie Jer. 34, 16 verkündet, daß in dem Buche Gottes nichts soll unerfüllt bleiben. Auch in der Heilsverkündigung der späteren Propheten klingt die Verkündigung des Jesajas in einer solchen Weise wieder, daß man den Unterschied zwischen der ursprünglichen und der abgeleiteten Stelle nicht verkennen kann. Darin steht der großartige Character des Jesajas, daß er sich vor andern Propheten nicht blos in die zukünftige Gefangenschaft des Volks, sondern auch in die dadurch bedeutete geistliche Gefangenschaft tief hineinversenkt und die Erlösung aus derselben verkündet. Es entwickeln sich bei ihm aus den zeitgeschichtlichen Zügen die Grundzüge der ganzen prophetischen Eschatologie. Indem diese Abschnitte nicht blos den Sieg über die Völkerwelt, sondern auch über den Tod und die feindseligen kosmischen Mächte verkünden und sich mehr und mehr in evangelische Tiefen hineinversenken, so liegt darin keine Nothwendigkeit enthalten, über Jesajas und die vorexilische Zeit hinauszugehen.

3.

Der Abschnitt Cap. 40—66 gehört auch von der Frage über seinen Ursprung abgesehen nach Inhalt und Form zu den tiefsinnigsten Abschnitten des alten Bundes, und haben die in der alttestamentlichen Religion liegenden idealen Beziehungen hier ihren reinsten Ausdruck gefunden. Deshalb sind auch, wenn man die vorzugsweise eschatologischen Abschnitte des ersten

Theils nicht von vorn herein ausscheidet, vorzugsweise die Voraussetzungen vorhanden, die auf ihn als Verfasser hinweisen. Der Abschnitt ist ganz von den Grundgedanken getragen, die bei Jesajas überall vorkommen und da man verschiedene Epochen der Jesajanischen Prophetie unterscheiden muß, so wird sich auch die relative Verschiedenheit desselben von den früheren Abschnitten daraus wohl erklären lassen. Der neueren Kritik ist es dagegen noch nicht gelungen, bei einem exilischen Ursprung des Abschnittes mit einiger Sicherheit einen Grund für die Verbindung mit Jesajas anzugeben. Nach der Eichhorn'schen Hypothese hat man die Propheten in 4 Rollen getheilt, die einander fast gleich kamen, und da die Jesajanische Rolle kleiner war, als die des Jeremias, Ezechiel und der kleineren Propheten, so fügte man die vorhandenen übrigen anonymen Orakel dem Jesajas bei. Neuere berufen sich zum Beweise dafür, daß die Sammlung nicht von Jesajas herrühre, auf die talmudische Nachricht, daß Hiskias und seine Freunde den Jesajas redigirt haben, oder nehmen einen zweiten Jesajas im Exil oder eine Schule von Jesajanern an, welche sich an den alten Propheten angeschlossen und ihm nachgeahmt habe, wenn sie nicht überhaupt irgend einen uns unbekannten Zufall vorschieben. Die Kritik hat ohne Zweifel auch in diesem Falle die Bedeutung der historischen Ueberlieferung bei einer prophetischen Schrift zu gering angeschlagen, denn bei einer solchen kam es mehr wie bei poetischen Schriften auf ihren Ursprung an (vgl. S. 63 u. 171). Der Umstand, daß exilische Zustände vorausgesetzt werden, kann doch hier allein nicht entscheidend sein, da sich durch die ganze kanonische Prophetie die Gewißheit hereinbrechender Gottesgerichte hindurchzieht und auch Jesajas also mehrfach redet, als ob das Land bereits verwüstet und das Volk verbannt sei (vgl. Cap. 1, 7; 5, 6. 13; 6, 11; 7, 19; 10, 6 –12). Nach 2 Chr. 29, 6 u. f. hat Hiskias in seinem Bußgebet zu Anfang seiner Regierung geklagt, daß der Zorn Gottes über Juda und Jerusalem gekommen sei und er es zur Mißhandlung gemacht habe, die Väter durch's Schwerdt gefallen, die Söhne und Töchter in Gefangenschaft gerathen seien. Eine ähnliche Situation setzt unser Abschnitt voraus, er sieht Zion in Trümmern liegen, den Tempel zerstört, das heilige Land den Heiden Preis gegeben (Cap. 51, 3; 52, 9; 54, 3; 64, 10), die Chaldäer haben sich stolz erhoben wider den Heiligen in Israel, jetzt aber ergeht die Stimme: ziehet aus von Babel und flieht aus der Chaldäer Lande (Cap. 47; 48, 20). Daß aber damit die Frage über den exilischen Ursprung dieses Abschnitts nicht schon gelöst ist, muß auch bei Annahme derselben zugestanden werden. Hoseas und Micha laufen gleichfalls in derartige, über die Gegenwart hinausreichende Reden aus. Habakuk setzt in dem Liede Cap. 3 voraus, daß die Chaldäer sich mächtig erhoben

haben und schaut das Gericht über dieselben, und ähnlich redet Jeremias mehrfach. So gewiß dem Propheten der bevorstehende Gerichtstag Gottes war, so gewiß konnte er auch im Geiste diesen Gerichtstag als bereits eingetreten voraussetzen und von da aus seinen Blick in die fernere Zukunft des Volks Gottes und seines Reiches werfen. Indem man die Möglichkeit hiervon zugesteht, wird darauf besonders Gewicht gelegt, daß dieser Zustand hier als Ausgangspunct der Rede in einem längeren Abschnitt festgehalten sei: abgesehen indeß davon, daß der wirkliche historische Standpunct des Verfassers vielfach dazwischen hervortritt, kommt hier der gleich zu Anfang des Buchs ausgesprochene Zweck, zum Trost zu dienen, und seine für die Zukunft bestimmte Eigenthümlichkeit in Betracht. Man hat sich das Exil nach der stehenden prophetischen Anschauung nicht blos als ein zukünftiges zu denken, sondern es hatte bereits in Folge der wiederholten Heimsuchungen Jerusalems und der Zerstreuung des Volks in ferne Länder zu den Tagen Jesaja seinen Anfang genommen (vgl. Joel 4, 6. 2 Chr. 29, 6. Neh. 9, 32. Jes. 1 u. 5). Die noch in der Zukunft von den Chaldäern drohenden Heimsuchungen sind nur der Abschluß der längst eingetretenen und schon vom Gesetz in sichere Aussicht gestellten Gerichtszeit. Israel, das seinem Gotte untreu geworden war, sollte wieder unter die Völker gemengt werden und ein Hauptbestandtheil nach Babel kommen, als die Central-Stätte der heidnischen Völkerwelt und das Land Nimrods. Wie Jesajas von dieser Gewißheit überall ausgeht, so konnte er auch bereits den Trost Israels und die Verheißungen dieses Abschnittes aussprechen.

Derselbe macht den Eindruck, nicht wie die früheren Capitel aus öffentlichen Volksreden hervorgegangen zu sein. Indem man demgemäß mit Recht angenommen hat, daß sich Jesajas zum Schlusse eines längern und viel bewegten Lebens in die Stille zurückzog und den Grundton seiner prophetischen Anschauungen noch in diesen längern Abschnitt auslaufen ließ, glauben wir uns für die Abfassung desselben unter Manasse aussprechen zu müssen. Die Ueberschrift Cap. 1, 1 scheint nur auf die ersten Capitel bis Cap. 35 zu gehen und der trostlose Zustand der Gegenwart, den die letzten Capitel überall voraussetzen, über die Hiskianische Zeit nothwendig hinauszuführen (Vgl. Jer. 15, 4). Es ist ein analoges Verhältniß, wie bei der Ueberschrift des Jeremias, welche auf das elfte Jahr Zedekias und die Wegführung hinweist, obwohl das Buch die Abschnitte von Cap. 40 an enthält, die einer späteren Zeit angehören und wie bei Daniel, dessen Inhalt über das erste Jahr des Cyrus, das in Cap. 1, 21 genannt wird, nach Cap. 10, 1 hinausreicht. Man hat keinen wesentlichen Grund, die Nachricht der Tradition zu bezweifeln, daß Jesajas unter Manasse zersägt sei: indem auch

die Angabe in Cap. 37, 38 bis in die Zeit des Manasse führt (vgl. die Commentare), ist damit die Erscheinung in Verbindung zu setzen, daß auch der Abschnitt selbst mehrfach auf Zustände hinweist, die am meisten der Zeit von Manasse entsprechen und Jesajas also unter den damals eingetretenen traurigen Zuständen im Geiste über die neue, durch die Gerichtszeiten sich anbahnende Heilszeit tiefere Aufschlüsse empfing. Nach Möller ist der Abschnitt während der Gefangenschaft Manasse's in Babel geschrieben: wenn diese Hypothese auch nicht als richtig angesehen werden kann, so enthält sie doch darin ein beachtenswerthes Moment, daß bereits unter Manasse Ereignisse eintraten, welche die Blicke Israels vorzugsweise auf das noch unter Assur stehende Babel richteten und der Abschnitt die Zustände im Reiche Juda voraussetzt, welche unter Manasse eingetreten waren. Da auch 2 Chr. 33, 18 auf die Gesichte der Schauer unter Manasse ausdrücklich hinweist, und nach 2 Chr. 32, 32 Jesajas die Geschichte Hiskias beschrieb, also denselben überlebt haben muß, so kann man zu diesen Gesichten auch unsern Abschnitt rechnen und darin eine Hinweisung auf seinen Jesajanischen Ursprung unter Manasse sehen. Insonderheit kommt dabei der Abschnitt Cap. 56, 7—57, 11 und Cap. 65 in Betracht, denn wenn da von Kindesopfern und dem cananäischen Baum-Cultus die Rede ist, so führt dies ebenso mit Nothwendigkeit auf die vorexilische Zeit, als das Hülfesuchen bei fernen Königen, welches im Exil gar keinen Sinn hat, und das Schweigen Gottes, welches nach den gewaltigen Ereignissen des Exils nicht mehr gesagt werden konnte. Auch die Gegner der Echtheit haben dies theilweise anerkannt, so sagt Eichhorn zu Jes. 57, 5: diese Stelle muß in die Zeit vor das Exil gehören, wo Götzendienst ein Hauptgebrechen des Staats war, und auch de Wette und Gesenius erkennen an, daß besonders der Molochsdienst Jes. 57, 4 in Jesajas' Zeitalter zurückweisen. Man hat zur Erklärung dieser Aussagen entweder angenommen, daß bei diesen Schilderungen die einzelnen Züge der Vergangenheit entlehnt seien, oder diesen Abschnitten einen früheren Ursprung vindicirt: beide Annahmen schweben aber in der Luft und sind hier deutlich Zustände geschildert, wie sie nicht unter chaldäischen, sondern unter cananitischen Umgebungen, besonders seit den Tagen Manasse's nach 2 Chr. 33, 1—7 in Juda eingetreten waren. Der Prophet bezeichnet deutlich Cap. 57, 1 das Unglück als noch nicht hereingebrochen und solche Stellen als Einschiebsel zu erklären, ist man um so weniger berechtigt, als sich auch sonst die vorexilischen Verhältnisse bemerkbar machen. Wäre der Verfasser ein exilischer Schriftsteller, so würde man speciellere Angaben über die letzte Zeit des Reichs und die exilischen Zustände erwarten: alle historischen Reminiscenzen beziehen sich aber auf vorexilische Verhältnisse, die Geschichte Israels

von Ur an, die Untreue im heiligen Lande und selbst die Völker, die hier genannt werden, sind die Völker der Jesajanischen Zeit, Aegypter, Aethiopier, Edomiter, Midianiter und andere vorderasiatische. Ein exilischer Verfasser würde, wie das Beispiel Ezechiel's zeigt, auf den Aufenthalt in der Fremde fern vom heiligen Lande Bezug genommen und daran seine Trost- und Vermahnungsreden angeschlossen haben, der Verfasser dieses Trostbuchs ist aber überall im heiligen Lande, sein Standpunct ist nicht Babel, sondern Jerusalem, von dem aus er sich an sein Volk wendet (40, 2, 9; 51, 16), er sieht seine ewigen Trümmer, klagt über seine Nothstände von Alters her (58, 12; 61, 4), hebt auch den Götzendienst und dieselben sittlichen Schäden, wie im ersten Theil hervor und läßt in dem Tadel eines todten Opfercultus (43, 22; 66, 3), wie der Untreue seiner Wächter (56, 10) seinen vorexilischen Standpunct erkennen. Auch Ewald hebt insoweit, wenn auch von der irrigen Voraussetzung eines ägyptischen Ursprungs dieses Abschnitts aus, mit Recht hervor, daß nach Cap. 41, 9 die nördlichen Theile des chaldäischen Reichs als Enden der Erde genannt werden, was auf Aegypten hinweise, wie auch die Cap. 65, 4 erwähnten Opfer eher auf einen in Aegypten als in Babylon sich aufhaltenden Propheten führen. Wenn sich der Prophet also auch im Geist in die exilische Zeit versetzt, so verläßt er doch nicht so völlig den zeitgeschichtlichen Boden, daß man ihn nicht wiedererkennen kann. Besonders deutlich gibt sich dies Cap. 43, 26. 27 zu erkennen, wo die Verwüstung in die Zukunft gelegt wird und Cap. 66, 6. 20, wo auch der Tempel als noch stehend bezeichnet wird und von den Speisopfern die Rede ist, die man dort bringt. Weil aber Israel so verderbt ist, mit seinen Häuptern, sollen die Heiden gegen dasselbe entsandt werden (Cap. 56, 9). Wenn wir die prophetische Verkündigung selbst näher betrachten, so trägt sie jedenfalls einen solchen Character, daß man auch daraus nicht den exilischen Ursprung herleiten kann. Man hat zwar manches Einzelne als bestimmten Beweis der exilischen Situation angeführt und besonders meint Hitzig, Commentar 460, das Auftreten des Cyrus, seine Einnahme Babels und das Verhalten der Juden in concreten zeitgeschichtlichen Zügen geschildert zu finden, indeß muß eine unbefangene, das Wort der Weissagung nicht naturalistisch ex eventu deutende Exegese zugestehen, daß sich auch in diesen Zügen die Rede in prophetischer Allgemeinheit hält. Er wird als der Held von Osten bezeichnet, der die Gewaltigen zerbricht und wie ein Adler aus fernem Lande gerufen wird, Gottes Willen zu vollführen (41, 25; 46, 10. 11), selbst die Perser sind nicht einmal genannt und wenn die Verkündigung von Cyrus, als dem Erretter Israels aus der babylonischen Gefangenschaft, auch einzig in ihrer Art dasteht und ihr außerordentlicher Cha-

racter nicht in Abrede zu stellen ist, so sind wir doch bei der Wichtigkeit, welche das Auftreten des Cyrus für das Volk Gottes hatte (vgl. Esr. 1), nicht berechtigt, daraus den exilischen Ursprung dieser Abschnitte herzuleiten, selbst wenn die Annahme, daß der Name wie der Name Pharaos, Agag und Taphsar (Nah. 3, 17) eine collectivische Bedeutung hatte und Cyrus erst in Folge der Weissagung diesen Namen annahm, was Hengstenberg annimmt, nicht sollte sicher begründet werden können. Es hebt aber auch die prophetische Verkündigung zugleich deutlich hervor, daß sie als eine den Ereignissen längst vorhergehende angesehen werden will. Wenn auch Jesajas sich nirgends ausdrücklich als Verfasser nennt, so spricht doch der Verfasser es mehrfach aus, im Namen Gottes und im Unterschied von den Götzen der Heiden und ihren Wahrsagern die kommenden Ereignisse, ehe sie keimten, also vor ihren Anfängen und auch vor Cyrus Geburt verkündet zu haben (vgl. Jes. 41, 21–27; 42, 9; 43, 9—13; 45, 5). Die Erklärer gehen zwar darüber auseinander, was die רִאשֹׁנוֹת und das Neue sei und kann zugestanden werden, daß an einzelnen Stellen Cyrus und die Erlösung Israels zu dem Ersten gehören, das der Prophet als eingetroffen bezeichnet (48, 7; 41, 26. 27); wenn indeß auch das Auftreten des Cyrus zu dem Ersten gehört, dessen Gegenwart der Prophet anschaut, so läßt er doch deutlich durchblicken, z. B. 46, 10, daß dieses Erste längst vorher verkündet wurde und der Verfasser als ein längst vor den Tagen Cyrus lebender Prophet angesehen werden will. Nur so läßt sich das מֵרֹאשׁ Cap. 41, 26 erklären. Es wird bei dem Rechtsstreit zwischen Jehova und den Götzen darauf Gewicht gelegt, daß sie auch nicht einmal das Erste, viel weniger das später Kommende verkündigen konnten und also weniger als nichts seien: er setzt also voraus, daß auch das Erste, den Sturz Babels durch Cyrus, die Prophetie längst verkündigt hat. Aehnlich redet Cap. 48, 3 und f., wobei hervorgehoben wird, daß die Vorausverkündigung geschehen sei, weil Israel einen harten Nacken habe und sonst hätte sagen können: ich habe es gewußt, mein Götze hat es gethan. Ueberhaupt hebt der ganze Abschnitt bis Cap. 49 die Bedeutung der Prophetie als Zeichen der Erhabenheit Gottes über die Götzen hervor und der Verfasser will auch diese seine Rede darauf angesehen wissen, daß sie wichtige Dinge verkündige, ehe sie geschichtlich eingetroffen seien. Redet er aber doch davon, als seien sie da, so wird man dies als aus der Anschauung geredet ansehen müssen und anzuerkennen haben, daß der Verfasser einer früheren Zeit angehören will. Auch von Koresch heißt es, daß Gott ihn bei Namen gerufen habe, ohne daß er ihn kannte (Cap. 45, 4), was nach Analogie von Jer. 1, 5 zu verstehen ist. Rosenmüller und de Wette gestehen ausdrücklich zu, daß der Verfasser als

ein alter vorexilischer Prophet gelten wolle: wer sich aber zu einer fraus pia bei einem Schriftabschnitt, dem die Erbauung der Gemeinde zu aller Zeit eine besondere Bedeutung zuerkannt hat, nicht bekennen kann, der sollte auch billig Bedenken tragen, in die Machtsprüche der Kritik über diesen Abschnitt einzustimmen. Es ist, als ob der Gott der Prophetie sich auch vor ihr durch diese Andeutungen legitimirt hätte. Die wiederholten, feierlichen Ausführungen der alleinigen Wahrheit und Herrlichkeit Gottes im Gegensatz gegen die Ohnmacht der Götzen ruhen hier auf dem Beweise, daß er die Zukunft verkündet und auch längst vorher den Rath entworfen hat, um Israels willen den Helden von Osten herbeizurufen, der die Völker niederwirft und Israel aus dem Gefängniß führt (44, 26; 45, 5; 46, 10; 47, 14). Der Prophet hebt es so nachdrücklich wie möglich hervor, daß er im Namen Gottes Offenbarungen verkünde, die außer dem natürlichen Gesichtskreise liegen und führt dies als Beweis für die Wahrheit des Gottes Israels, gegen die Götzen und ihre Diener an. Nicht bestimmt weissagen zu können, sagt Hengstenberg, betrachtet er als eine Schmach des Götzenthums, das er in edlem Hohne herausfordert, sich durch solche Weissagungen zu legitimiren.

Als Jesajas diese Weissagungen verfaßte, hatten bereits die prophetischen Verkündigungen von dem großen Gerichtstage Gottes angefangen, sich zu erfüllen. Das Reich Israel war durch die assyrische Weltmacht gestürzt und auch das Reich Juda hatte schwere Gerichtstage zu bestehen gehabt. Was Jesajas von Anfang an verkündigt hatte, war immer deutlicher als der Weg Gottes mit Israel hervorgetreten und auch Babel stand vor dem prophetischen Auge als die von Jehova bezeichnete Centralstätte göttlicher Gerichtsthaten, da Israel gefangen gehalten werden sollte. Daß Jesajas sich in die kommende Gerichtszeit tiefer hineinversenkte und im Geiste bereits in ihr lebte, zeigen schon die ersten Capitel, und die Art und Weise, wie er es im zweiten Theil thut, geht nur insoweit darüber hinaus, als hier so bestimmt und wiederholt von Babel die Rede ist, Assurs Knechtschaft aber als eine vergangene bezeichnet wird (vgl. 52, 4). Dabei ist der Prophet selbst unter den Trümmern seines Volks im heiligen Lande und sieht auch die noch vor ihm liegende Gerichtszeit im Lichte der Zustände, wie sie im heiligen Lande und zwar besonders seit den Tagen Manasse's bereits eingetreten waren. Die ausführlichen Schilderungen des Götzendienstes lassen erkennen, daß das Volk noch ganz von der Macht desselben gehalten war (40, 18; 41, 1; 42, 8); es sucht die Bündnisse fremder Herrscher und treibt götzendienerische Greuel (57, 3. 9), falsche Propheten verführen es und obwohl es auf seinen Mauern Tag und Nacht göttliche Wächterstimmen hat, so läßt es sich in's Verderben leiten (56, 10; 62, 6). So oft auch Hülfe

nahe schien, sie bleibt aus und was hilft ihm sein äußerer Opferdienst und sein Ruhm auf seine Berufung als Volk Gottes (48, 2; 43, 23; 58, 1. 2; 59, 9—12; 65, 2). Es ist bis jetzt noch immer ärger mit ihm geworden und die Langmuth Gottes, die es so lange getragen hat, wird und muß endlich aufhören (42, 14; 48, 10; 57, 11). Man kann solche und ähnliche, durch den ganzen Abschnitt abwechselnd hindurchgehende Ausdrucksweisen unmöglich aus der exilischen Zeit erklären und wir können es auch nicht für richtig halten, wenn Delitzsch bei Annahme des vorexilischen Ursprungs annimmt, daß der Prophet überall bereits mitten unter den Exulanten in Babel im Geiste sei.

Die Rede versenkt sich in verschiedene Stufen des Strafzustandes, aber der Prophet ist deutlich im heiligen Lande selbst und während das Volk in alle Enden zerstreut, aber vornämlich nach Babel geführt ist, befindet er sich inmitten des geringen Restes, der noch im Lande weilt, ein geraubt und geplündert Volk, in Löchern gefesselt (42, 22; 52, 8; 65). Wohl ist es richtig, daß das Volk auch im Exil noch Götzendienst getrieben hat und Ezechiel auch seine götzendienerischen Greuel schildert, aber nach Ezechiel trat mit der Zerstörung Jerusalems ein wichtiger Wendepunct ein und wie dieser Prophet vom 33. Cap. an einen ganz andern Ton anstimmt, so reimen sich mit dem Ende des Exils die Schilderungen bei Jesajas nicht, zumal wenn man beachtet, wie auch nach Sach. 1, 6 und andern Stellen damals ein bedeutsamer innerer Wendepunct und eine gewisse Umkehr eingetreten war. Wir sehen in diesen Capiteln überall noch Israel unter der Herrschaft des Götzendienstes, wie es erweislich doch nicht mehr gegen Ende des Exils der Fall war und daher dann auch der nachdrückliche Gegensatz gegen die Götzendiener, welcher unverkennbar auf vorexilische Zustände führt. — Indem nun Jesajas zu dem gottlosen Theil des Volks vor dem Exil auch in diesen Capiteln redet und ihnen die auch in den bevorstehenden Strafzustand hineinreichenden Sündengreuel nachdrücklich vorhält, ist es sein Hauptzweck, wie er gleich Cap. 40, 1 bezeugt, die Frommen zu trösten und die Strafreden dienen hier dazu, von solchem Trost in Gegenwart und Zukunft die Gottlosen auszuschließen. Der Gegensatz zwischen den Frommen und Gottlosen in Israel prägt sich durch den raschen Wechsel der Rede auf eine besonders eindringliche Weise aus. Wie die Schilderung der gegenwärtigen Zustände der Gerichtszeit weit in die Vergangenheit zurückgreift, so ist dann auch die Verheißung der Zukunft eine ganz ideal-gehaltene, prophetisch zukunftgeschichtliche. Man hat einen Beweis des exilischen Ursprungs dieser Capitel darin finden wollen, daß die verheißenen nachexilischen Zustände den glänzenden Schilderungen der mit der Erlösung aus Babel ein-

tretenden Herrlichkeit so wenig entsprochen haben: dies führt aber eher auf einen vorexilischen Ursprung dieser Capitel, indem daraus erhellt, daß die Schilderungen noch mehr aus der Ferne geredet sind und daher einen allgemein zusammenfassenden Character tragen. Nach aller sonstigen prophetischen Analogie ist die Weissagung, die unmittelbar nahe Ereignisse verkündet, auch geschichtlich genauer, während sie bei ferner stehenden Ereignissen sich im Allgemeinen hält. Wenn man die speciellen Verkündigungen bei Jeremias und Ezechiel über exilische Verhältnisse bedenkt, wird man erwarten müssen, daß eine Verkündigung zu Ende des Exils über Cyrus auch ganz anders lauten würde, als die Jesajanische. Wenn Jeremias trotz seiner Stellung zu Nebucadnezar den Sturz Babels so eindringlich in Cap. 50 und 51 verkündet, so konnte ein Prophet zu Ende des Exils nicht also über Cyrus sprechen, wie hier geschehen ist. Dem Volke Gottes that es aber Noth, ehe es in diese schwere Zeit eintrat, da alle nationalen Heiligthümer zerbrochen zu werden schienen, einen festen Trost und eine sichere Aussicht zu haben. Indem der Prophet es von vornherein hier als den prophetischen Beruf bezeichnet, die Ewigkeit des göttlichen Wortes zum Trost für sein Volk zu verkündigen, bewegt er sich in diesem ganzen Abschnitt auf idealen Höhen, um in großen Gesammtbildern den ganzen ferneren Verlauf des göttlichen Reichs zu verkündigen. Uebrigens tragen jedenfalls die persönlich messianischen Verkündigungen noch mehr ein specielles Gepräge, als die auf Cyrus bezüglichen.

Es ist schon in Cap. 1 auf den Weg hingewiesen, wie Zion durch Recht erlöst werden soll und nach Cap. 5, 16 steht Jehova erhaben da durch's Gericht und wird geheiligt durch Gerechtigkeit. Man kann Cap. 40—66 als eine großartige Durchführung dieses auch durch Cap. 6 bezeugten Jesajanischen Grundgedankens ansehen. Wie Jehova als der Heilige und Gerechte der Welt gegenübersteht, der auch an der Heidenwelt seine Gerichte vollzieht und Koresch zum Werkzeuge seiner Gerechtigkeit berufen hat, so beruht Israels Berufung und Bewahrung auf seiner Gerechtigkeit, um seinen Heilsplan auszuführen (41, 8—10; 42, 21). Indem dazu alle Ordnungen des Gesetzes haben dienen sollen, steht darin der Jammer des Volks, daß es ihm an der Gerechtigkeit sowohl im äußern Verhalten (59, 4. 14), als in seinem Verhalten gegen seinen Gott fehlt, wo sowohl Götzendienst als todter Werkdienst von Alters her wider Israel zeugen und auch die Starken sich mit Unrecht ihrer Gerechtigkeit rühmen und darauf pochen (46, 12; 57, 12; 58, 2). Deshalb erscheint es als eine Nothwendigkeit, daß Gottes Gerechtigkeit strafend eingreife; da die Gerechtigkeit in Israel ferne steht, heißt es malerisch (59, 16. 17), so zieht er Gerechtigkeit an wie einen Panzer und die Kleider

der Rache zum Gewand und deckt sich mit Eifer als mit einem Mantel. Obwohl das Volk ein verderbtes Volk ist, will er doch groß machen das Gesetz (42, 21) und obwohl das Recht fern ist und das Volk in der Blindniß und im Elend tappt (59, 12), so ist es doch ebenso wenig im Stande, den festen Weg Gottes zu vernichten, als den Trotz der Heidenwelt gegen den Heiligen Gottes. Wenn er aber auch Israel züchtigen und seinen jetzigen Bestand auflösen muß, so fordert es doch sein eigener Name, daß er es vor der Auflösung bewahre und es errette aus seinen Nöthen, nachdem es reichlich gezüchtigt ist. Wie das Gericht, erscheint aber die Erlösung aus Babel und die Heilsvermittelung des Knechtes Gottes als ein Werk der göttlichen Gerechtigkeit (42, 6; 46, 13; 56, 1). Wenn der alte Bund mit seinen sündigen Heilsmittlern und seinem abgefallenen Volk aufhören muß, so wird dagegen ein neuer Bund eintreten, durch die Gerechtigkeit des Knechtes Gottes (Zadik genannt, 53, 11) und sein versöhnendes Leiden bedingt, da es auf der Grundlage göttlicher Gerechtigkeit ein Volk von lauter Gerechten, eine ganz neue Ordnung der Dinge gibt, an welcher der Rest Israels und auch die Heidenwelt Antheil nehmen soll (54, 14; 60, 21). Wie der Prophet alles Elend der Vergangenheit in der Ungerechtigkeit Israels befaßt, so steht für ihn alles Heil der Zukunft in seiner Gerechtigkeit und es ist allein Gottes verborgener Rathschluß, von dem das Heil ausgeht und der es auch sicher zum Ziele führen wird. Es entspricht fast schon neutestamentlicher Innerlichkeit, wie in diesem Abschnitt alles Elend der Gegenwart und alles Heil der Zukunft auf tiefere sittliche Grundlagen zurückgeführt und über die einzelnen menschlichen Zustände auf den Rathschluß Gottes in seinem Reiche hingewiesen wird. Auch die erhabenen endgeschichtlichen Verheißungen dieses Abschnittes hängen damit innig zusammen. Wie die Gerechtigkeit bei Jesajas überhaupt nicht als bloße Strafgerechtigkeit, sondern als feste Norm der göttlichen Weltordnung gefaßt ist, und eine heilsöconomische Bedeutung hat, so ist es besonders in diesen Capiteln der Fall und gegen ihre tieferen Grundgedanken treten die Einzelheiten der Verkündigung, besonders auch die angeblichen exilischen Beziehungen durchaus zurück. Sie beschränken sich eigentlich doch nur darauf, daß die deuteronomischen Strafverkündigungen und die fortgehenden prophetischen Drohungen als an ganz Israel vollzogen erscheinen und nachdem es durch Babel hinreichend gezüchtigt ist, der Herr nun Koresch als Werkzeug seiner Gerechtigkeit erweckt, um Israel freizugeben. Neben Babel erscheint aber auch hier Edom als Typus der gottfeindlichen Macht und Israel ist auch nicht in Babel blos, sondern zerstreut unter allen Völkern der Erde (48, 20; 61, 10; 63, 6; 66, 20).

Von den Vertheidigern des Jesajanischen Ursprungs dieser Capitel sind aus dem sprachlichen Character desselben verschiedene Puncte hervorgehoben und näher nachgewiesen, die auf Jesajas hinführen. Indem, wie auch Gesenius bemerkt, dieses Buch durch seinen sprachlichen Character und die Einheit des Tons auf einen Verfasser von Anfang bis zu Ende hinweist, gibt sich derselbe durch eine ganze Reihe von Idiotismen als Jesajas zu erkennen. Es reicht diese Uebereinstimmung bis in das Satzgefüge, die historischen Analogien und die rhetorischen und poetischen Lieblingswendungen. Dahin gehört als gleich in die Augen fallend die Benennung קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, die in den übrigen alttestamentlichen Büchern im Ganzen nur 5 Mal vorkommt, bei Jesajas im ersten Theile aber 12 Mal und in diesen Capiteln 17 Mal und die auch mit der Hervorhebung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes in beiden Theilen zusammenhängt, ferner die Eigenthümlichkeit, daß in unserm ganzen Jesajanischen Buche die einem Gegenstande zugeschriebene Eigenschaft durch den Ausdruck: genannt werden, ihm als Name beigelegt wird (1, 26; 4, 3; 7, 14; 47, 1. 4. 5; 48, 1. 8; 54, 5; 56, 7; 63, 16 u. s. w.), ferner die Anführungsformel כִּי־יְהוָה, welche mitten in die Rede eingeschoben zur Bekräftigung von Gottes Wort dient und welche sonst, außer an zwei Stellen bei Jeremias (51, 35), wo sie als Reminiscenz aus Jesajas erscheint, nicht vorkommt. Jesajas ist die häufige Wiederholung eines und desselben Wortes in parallelen Versgliedern, der Gebrauch von Antithesen, Paronomasien und Wortspielen, die Nebeneinanderstellung bildlicher und eigentlicher Rede, die Einschaltung von Liedern und Hymnen, wie so manche andere Rede und Sprachform eigenthümlich, die sich auch in diesen Capiteln findet und hat Adolph Kleinert, in seinem kritischen Versuch (2, 220—301) ein fleißige Zusammenstellung dieser Eigenthümlichkeiten geliefert. Indem wir uns des näheren Eingehens auf diese Einzelheiten enthalten, ist besonders für den vorexilischen Ursprung dieser Capitel ihre unverkennbare Benutzung in den prophetischen Schriften nach Jesajas entscheidend und gehen wir darauf nachher in einem Anhange näher ein.

Indem der Abschnitt wesentlich ein Ganzes bildet, das, wie zuerst Rückert nachgewiesen hat, in 3 Theile zerfällt, von denen jeder einzelne ähnlich schließt, aber in aufsteigendem Climax (keinen Frieden für die Frevler) und wieder 9 Reden enthält, zu welchen je 3 und 3 kreisförmig zusammengehören, bildet den eigentlichen Mittelpunct desselben die Verkündigung vom Knechte Gottes, die einen wesentlichen Fortschritt der messianischen Weissagung enthält.

Die Frage über den Knecht Gottes ist von Alters her in sehr verschie-

denem Sinne behandelt worden. Schon die jüdische Theologie ging darüber auseinander, indem sie denselben bald persönlich und messianisch, bald collectivisch faßte, in neuerer Zeit aber ist der Knecht Gottes Gegenstand einer bis jetzt noch nicht zum Abschluß gebrachten theologischen Controverse geworden. Mit Recht hat man gegenwärtig die Beziehung auf einzelne historische Persönlichkeiten des alten Testaments, als Usias, Hiskias, Jesajas, Jeremias ziemlich allgemein fallen lassen (obwohl Bunsen noch die Beziehung auf Jeremias vertreten hat), da der wesentlich christologische Inhalt des bezüglichen Abschnitts zu deutlich darüber hinausführt. Nachdem seit de Wette und Gesenius die Ansicht aufgekommen war, darunter das Collectivum der Propheten, den Prophetenstand zu verstehen, welche in verschiedener Fassung auch Schenkel, Bleek und Hofmann vertreten haben, ist man neuerlich mehr zu der schon in der LXX angedeuteten und von den berühmtesten jüdischen Auslegern Aben Esra, Kimchi und Abarbanel vertretenen Ansicht vom jüdischen Volk geneigt, indem man bald an dasselbe in seinem prophetischen Beruf für die Heidenwelt denkt, bald an den frommen Theil des Volks, als den zukünftigen Anwuchs, der für die Zukunft heilsvermittelnd auftreten soll, bald das Bild des Knechtes Gottes als eine Ideal-Persönlichkeit faßt, welche nach der Anschauung des Propheten an die Stelle des empirischen Israels treten und durch ihr Zeugnißleiden der Welt zum Heil dienen soll. Es ist beachtenswerth, daß Theologen von verschiedenen theologischen Grundanschauungen, wie Hitzig und Ewald, Bertheau und Riehm sich in der Beziehung auf das Volk Israel vereinigen; wie es aber für Viele als unumstößliches Resultat der Kritik gilt, daß Jesajas nicht der Verfasser des zweiten Theils sei, so wird es auch als Resultat einer unbefangenen Exegese angesehen, daß der Knecht Gottes nicht persönlich messianisch zu fassen sei. Indeß ist doch auch die persönlich messianische Auffassung mehrfach mit eingehender Gründlichkeit vertheidigt und sind außer Hengstenberg, Hävernik, Drechsler, Stier auch Umbreit, Oehler, Delitzsch und Andere für dieselbe aufgetreten; auch Hofmann hat seine frühere Auffassung im Schriftbeweis wesentlich nach dieser Seite hin modificirt. Dieselbe beruht auch vom Standpunct des Schriftglaubens, wie er durch die Kirche aller Jahrhunderte bezeugt ist, auf einer inneren Nothwendigkeit, obwohl sie näher zu vermitteln und zu begründen ist, als von Alters her geschah.

Es ist allerdings nicht zu verkennen, daß die anderwärts und auch im ersten Theile des Propheten von dem Davidssohne gegebene Verkündigung hier zurücktritt, indem ausschließlich nur Jehova selbst als König Israels erscheint. Auch hat es eine gewisse Wahrheit, daß während sonst das gött-

liche Werkzeug der Erlösung als aus Israel hervorgehend bezeichnet wird, hier auch Koresch als Werkzeug derselben erscheint und indem er als Gesalbter und Hirte Gottes bezeichnet und zu dem bevorstehenden Heilswerk in innige Beziehung gesetzt wird, dadurch einer Persönlichkeit aus der Heidenwelt ein gewisser messianischer Character verliehen wird. Wie indeß die eigentliche erlösende Thätigkeit nicht ihm, sondern dem Knechte Gottes beigelegt wird, der der Blinden Augen aufthun und das Recht unter die Heiden bringen soll, so fallen offenbar wesentliche Beziehungen der verheißenen Wirksamkeit des Knechtes Gottes mit den früheren Aussagen über den Davidssohn zusammen und es läßt sich darin besonders auch die Art und Weise wieder erkennen, wie Jesajas im ersten Theile über ihn und die geistige Natur des zukünftigen Gottesreiches redet. Wie Jes. 53, 2 sich auch wörtlich an Jes. 11, 2 anschließt, so kommt hier besonders Jes. 55, 1—5 in Betracht, wo auf die dauernde Gnade David's hingewiesen wird. Indem die Stelle auf die dem Davidischen Königsthum gegebenen Verheißungen hinweist, braucht sie zwar von einem zukünftigen Davidischen Könige nicht nothwendig verstanden zu werden, indeß ist das Volk doch als der Gegenstand des Bundes (mit euch) von der menschlichen Persönlichkeit unterschieden, durch die der Bund geschlossen wird und auf diese weisen die Worte V. 4 hin: „siehe, zum Gesetzgeber der Völker habe ich ihn gemacht, zum Zeugen und Gebieter der Völker." Man hat diese Worte auf David, den Sohn Isai's bezogen und dabei an Ps. 48; 44; 45; 50 erinnert (vgl. Stähelin l. c. S. 97), indeß kann doch von David nicht unmittelbar gesagt werden, daß er der Zeuge der Völker sei, und indem die Worte an die sonstigen Aussagen über den Knecht Gottes (42, 1; 43, 10; 49, 1) erinnern, führt auch der Jesajanische Sprachgebrauch darauf hin, nach dem das הֵן nicht auf etwas Gegenwärtiges oder Vergangenes, sondern auf etwas Zukünftiges hinweist (vgl. 3, 1; 17, 1; 24, 1; 30, 27). Man wird also die Worte nicht auf David, sondern auf den als seinen Samen Verheißenen zu beziehen haben, wie Oehler sagt: im Messias ist David der die Völker Beherrschende oder Tholuck: das concrete Subject, welches mit dieser Gnade gemeint, ist der in der Person David's liegende Davidide der Verheißung. Wenn aber auch die persönliche Einheit des Knechtes Gottes mit dem zukünftigen Davidssohn nicht bestimmt ausgesprochen ist und exegetisch bestritten werden kann, so macht die Schilderung des Knechtes Gottes in Jes. 42; 49; 51 u. 53 jedenfalls zu bestimmt den Eindruck einer einzelnen Persönlichkeit, als daß sie collectivisch gefaßt werden könnte. Darauf führt schon das bestimmt hervortretende Verhältniß des Knechtes Gottes zu Koresch, den Gott aus der Heidenwelt berufen hat. Wie dieser die Gewaltigen niederwerfen soll, wie

Lehm, so soll jener die Wahrheit Gottes auf friedlichem Wege den Völkern bringen (Cap. 41, 15—42, 1—4). In Cap. 42, 6 heißt er Bund des Volks, Bundesmittler und es erhellt, daß er damit vom Volke unterschieden und als der bezeichnet wird, durch den Jehova einen neuen Bund mit dem Volke schließt (vgl. Jes. 54, 10; Jer. 31, 31—34). Hitzig und Ewald kehren hier die Wörter geradezu um, indem sie Bundesvolk, vermittelndes Volk übersetzen. Nach Cap. 49, 6 hat er ebenso den Beruf, Israel wieder aufzurichten, als ein Licht der Heiden zu sein und es macht auch hier die Auslegung den Eindruck der Künstlichkeit, welche nur an Gottes Rathschluß über Juden und Heiden denken will. Desgleichen wird in Cap. 50, 4—11 die Arbeit des Knechtes Gottes und auch der Erfolg dieser Arbeit bei den Gottesfürchtigen und Gottlosen in einer Weise geschildert, welche die collective Auffassung deutlich ausschließt und in Jes. 53, dem Höhepunct des ganzen prophetischen Abschnitts, wird es auch dem größten Scharfsinn schwerlich jemals gelingen, die einzelnen Züge des Leidensbildes von den Leiden Israels in der Gefangenschaft oder von den Leiden eines prophetischen Collectivums zu verstehen. Der Prophet, der die allgemeine Sündhaftigkeit Israels, auch seiner Väter und Führer so nachdrücklich hervorhebt (vgl. 43, 24; 59, 12; 64, 6), kann unmöglich von seinem sündenfreien menschlichen Leiden reden, das auch noch die Schuld der Heiden gebüßt habe, und wenn Hitzig die Anschauung im Geiste des Orients begründet findet, daß Israel bei seinen Leiden im Exil den Ueberschuß der Strafe für die Heiden erlitten habe, so ist diese Anschauung jedenfalls dem biblischen Geiste ebenso widerstreitend, als die Behauptung, daß eine Prophetie von Christi Leiden dem Character der Prophetie nicht entsprechend sei, welche Prädiction ausschließe (l. c. S. 577).

Wenn indeß auch der Knecht Gottes in den erwähnten Hauptstellen persönlich und nicht collectivisch zu fassen ist, so ist doch vom Knechte Gottes in diesem ganzen Abschnitt verschiedentlich die Rede und die messianische Auffassung hat auf den sonstigen Gebrauch dieses Begriffs näher einzugehen, wie auch unter den neueren Erklärern besonders von Hävernik, Delitzsch und den beiden Oehler geschehen ist. Hier kommt besonders die Beziehung auf Gesammtisrael in Betracht. Es ist offenbar in diesem ganzen Abschnitt die Beziehung auf Israel als Knecht Gottes vorherrschend und indem dabei auf die ihm ursprünglich gegebenen und trotz seiner traurigen Beschaffenheit immer noch gültigen Verheißungen zurückgeblickt wird, bilden auch die auf die einzigartige Persönlichkeit des Knechtes Gottes bezüglichen Stellen einen wesentlichen Theil, ja das Centrum dieser Verkündigung. Sie kommen nicht blos im Zusammenhang mit Aussprüchen vor, wo Is-

rael bestimmt als Knecht Gottes bezeichnet wird, sondern tragen auch die deutlichen Züge der Verwandtschaft mit den ausdrücklichen Aussagen von Israel. So heißt es Cap. 49, 3: „du bist mein Knecht, Israel, an dem ich mich verherrlichen will"; wo nach V. 6 weder Gesammtisrael, noch die Geretteten Israels, der fromme Rest verstanden werden können. Wie der Knecht Gottes das Licht unter die Heiden bringen soll, so hat auch Israel diesen Beruf (60, 3). Wie er als eine Jammergestalt erscheint, so wird das Volk in Jes. 42, 22 als ein beraubt und geplündert Volk bezeichnet, in Kerkern und Löchern verborgen und zur Beute dahingegeben. Dem ersten, einen specifisch persönlichen Character tragenden Abschnitt vom Knechte Gottes, wo er dem gewaltigen König aus der Heidenwelt gegenüber gestellt wird, geht der Ausspruch Cap. 41, 8 voran, der für den Begriff des Knechtes Gottes in diesem Abschnitt als grundlegend erscheint: du, Israel, mein Knecht, Jacob, den ich erwählte, Same Abrahams, meines Freundes, und indem er sich also auf das innige Verhältniß Israels zum Herrn bezieht, wodurch es als das Werkzeug erscheint, seine Heilsgedanken auf Erden auch den Heiden gegenüber zur Ausführung zu bringen, wird daraus die Gewißheit hergeleitet, unter dem starken Schutz seines Gottes zu stehen. Wie nun Cap. 42, 1—8 das Werk des Knechtes Gottes ein dem Beruf Israels entsprechendes ist, so hängt auch die Erlösung, die überall in diesen Capiteln verkündet wird, mit diesem Begriffe innig zusammen, indem sie zwar überall als von Gott allein ausgehend bezeichnet, aber zu dem Werke seines Knechtes in innige Beziehung gesetzt wird, wobei indeß der Unterschied zu beachten ist, daß der persönlich dargestellte Knecht Gottes nicht in dem Sinne wie Israel als erlösungsbedürftig erscheint, aber Israels Erlösung durch ihn vermittelt wird. Wie der Begriff des Knechtes Gottes auch sonst im alten Testamente häufiger vorkommt, und auch bei Jesajas von David, Hiskias, Eljakim, Jesajas selbst (vgl. 22, 3. 10) angewandt wird, so finden sich Anklänge einer Beziehung auf einzelne Persönlichkeiten auch in diesem Abschnitte und ist hier besonders Jes. 44, 26 anzuführen, wo es im Gegensatz gegen falsche Propheten heißt: „er erfüllt seines Knechtes Ausspruch und vollführt den Rath seiner Boten." Man hat hier entweder speciell an Jesajas oder an die Propheten im Allgemeinen als Organe Gottes zu denken: indeß stehen derartige Aussprüche zu vereinzelt da, um aus ihnen allein die Bedeutung des Knechtes Gottes in diesem ganzen Abschnitt herleiten zu können. Noch weniger Bedeutung haben die Andeutungen, die man in den erwähnten Hauptabschnitten für eine collectivische Fassung des Knechtes Gottes als Bezeichnung des Prophetenthums hat finden wollen, da sie (z. B. die Zunge der Jünger Cap. 50, 4, das Geschlecht des Knechtes und

die נֶגַע לָמוֹ Cap. 53, 8) exegetisch anders zu fassen sind. Es darf demgemäß als unverkennbar angesehen werden, daß bei der Bestimmung des Knechtes Gottes in Jes. 40—66 vom Volksbegriff Israels als des Knechtes Gottes auszugehen ist, wogegen die Ansicht vom Prophetenstand zugleich auf falschen Prämissen beruht, wie der Annahme eines besondern Prophetenordens und seiner Stellung zum Volk. Hitzig weist insoweit auf die Ungeschicklichkeit hin, welche darin liege, daß die bisherige Lage und die künftige Herrlichkeit des Volks auf die Propheten eingeschränkt würde, als wenn diese als ächte *κατακυριεύοντες τῶν κλήρων* das Volk allein ausmachten und durch ihr Leiden die Sünden des Volks gebüßt hätten, gleichsam als wenn das Volk nichts gelitten hätte (l. c. S. 578). Durch diesen ganzen Abschnitt zieht sich eine tiefer gehende Auffassung des Berufs Israels als des Knechtes Gottes, die ihren Culminationspunct in den Stellen findet, wo der Knecht Gottes als der persönliche Heilsvermittler erscheint. Wie man aber den Gesammtinhalt der prophetischen Rede dieses Theils nicht genug in's Auge faßt, wo man nicht vom Volksbegriff des Knechtes Gottes ausgeht, so dürfen zugleich die verschiedenen Beziehungen nicht übersehen werden, in denen derselbe auftritt. Zunächst kommen hier die Gegensätze Israels in seiner Bestimmung und seiner wirklichen Beschaffenheit in Betracht. Dieser Abschnitt weist überall darauf hin, daß zwar Israel den Beruf hat, der Knecht Gottes zu sein, aber diesem Beruf seine wirkliche Beschaffenheit bis jetzt nicht entsprach und es darum in äußerem Elend schmachten muß. Insoweit heißt es (42, 18. 19): ihr Tauben höret, ihr Blinden sehet, wer ist blind, als mein Knecht und taub als mein Bote, und im Zusammenhang damit verkündet V. 22, daß es ein beraubt und geplündert Geschlecht ist und sich über Israel als Knecht Gottes die Zornesfluthen ergossen haben. Wenn nun aber das Volk Gottes auch im Ganzen seinen Beruf nicht erfüllt hat, so hat doch Gott die seinem Volke gegebenen Verheißungen nicht aufgehoben und wird demnach als sein Erretter erscheinen: dem sündigen Israel der Gegenwart wird insoweit das gebesserte, geläuterte Israel der Zukunft entgegengesetzt. Indem sich dem Propheten dies als ein Ganzes vor Augen stellt, ist auch insoweit noch der Volksbegriff vorherrschend. Indeß gewinnt der Begriff Israels als des Knechtes Gottes zugleich dadurch schon eine nähere Beziehung, daß er auch auf die bundesgetreuen Glieder der Gegenwart, das Volk, in dessen Herzen das Gesetz ist, das Jeschurun, bezogen wird, an dem der Herr Gefallen hat. Wie die Gottlosen, die sich nach der heiligen Stadt nennen und auf den Gott Israels stützen, aber dabei unlauter sind, gar nicht mehr des Namens Israels würdig gehalten werden (vgl. Cap. 48, 1), so werden die Frommen, der heilige Rest, den sich Gott

auch in den Gerichtszeiten bewahrt hat, vorzugsweise als Israel und Knecht Gottes bezeichnet (vgl. Cap. 44, 2; 50, 10; 51, 7; 65, 9). Die Beziehung auf den heilsgeschichtlichen Beruf und die persönliche Heilsstellung geht in manchen Stellen in einander über, es ist aber unverkennbar, daß sich der Volksbegriff des Knechtes Gottes durch die Beziehung auf diese in ihm enthaltenen Gegensätze verengert und auch das wahre Israel der Gegenwart und Zukunft einheitlich unter den Begriff des Knechtes Gottes zusammengefaßt wird. Nur auf diesen werden Verheißungen wie Cap. 43, 1—6; 44, 1—5 angewandt. Wie an sich ein Volksbegriff dazu vornämlich geeignet ist, daß er in verschiedener Beziehung gefaßt werden kann, so kann man damit vergleichen, daß Israel auch anderwärts als Sohn Gottes und Priestervolk und die Gemeinde als Tochter Zion einheitlich zusammengefaßt wird. Der Begriff des bundesgetreuen Israels bildet also ein wesentliches Mittelglied zwischen dem Volksbegriff und dem persönlichen Heilsvermittler dieses Abschnitts, man reicht indeß mit diesem so wenig, als mit der Beziehung auf das Prophetenthum aus und hat auch den verheißenen Heilsmittler in Beziehung zu dem Volksbegriff zu stellen, zumal er in Cap. 49, 3 ausdrücklich auch im Unterschied von den Erretteten Israels als Einzelpersönlichkeit Israel genannt wird. Der Begriff des persönlichen Knechtes Gottes ist verschiedentlich näher aus dem Volksbegriff hergeleitet. Hävernik geht auf die in der Heiligkeit Gottes begründete Nothwendigkeit zurück, daß die Idee eines Knechtes Gottes volle Realität erlange und da das Volk sie nicht gelöst habe, sie in einer concreten Erscheinung und Persönlichkeit sich realisire. Umbreit und Delitzsch fassen den in Israel wurzelnden Begriff des Knechtes Gottes als eine Pyramide, ihre unterste Basis Gesammtisrael, ihr mittlerer Durchschnitt das wahre Israel nach dem Geiste, ihre Spitze die Person des Erlösers. Hofmann geht im Schriftbeweis besonders auf den prophetischen Beruf Israels zurück, der auf eine endgeschichtliche prophetische Persönlichkeit hinführe, in der sich sein Beruf erfüllen mußte. Unseres Erachtens liegt in dem Begriff Israels selbst die Nothwendigkeit dieser Personification, da es auf seinen heilsgeschichtlichen Beruf gesehen unrichtig ist, von einer einzelnen heilbringenden Persönlichkeit abzusehen. Wie die organische Verbindung des Volkslebens auf ein persönliches Haupt hinweist, so ist es die alttestamentliche Voraussetzung, daß von einem persönlichen Centrum aus die Peripherie des Lebens Israels durchdrungen und seine Heilsaufgabe gelöst wird. Schon die Ursprünge des Gottesvolkes wiesen auf einen persönlichen Israel hin, von dem das ganze Volk abstammt (vgl. Cap. 51, 2) und der alte Bund konnte ebenso nicht ohne einen persönlichen Heilsvermittler geschlossen werden. Israel sollte nach Ex. 19, 16

ein Königreich von Priestern sein, deshalb hatte es in Moses seinen Bundesmittler, im Hohenpriester seinen Mittler am Altar. Es ist insonderheit aus dem Gebete Salomon's bei der Tempelweihe zu ersehen, daß der theocratische König sich als Knecht Gottes ansehen und der königliche Beruf des Volkes Gottes in seiner Person gipfeln sollte (1 Kön. 8, 25. 28. 52. 59). Alle alttestamentlichen Aemter waren anfänglich einheitlich in Moses beschlossen gewesen: wie aber die bisherige Geschichte Israels gezeigt hatte, daß der wahre Bundesmittler und auch das rechte Gottesvolk noch nicht da war, so weist dies auf die Nothwendigkeit einer andern Ordnung der Dinge mit einem neuen einheitlichen Anfang hin. Diesen verkündigt unser Abschnitt mehrfach. Er hebt (43, 26) hervor, daß sein erster Ahnherr (Abraham, nicht Aaron oder Moses) gesündigt habe und seine Dolmetscher abtrünnig geworden seien, daher auch seine heiligen Fürsten entweiht seien: er redet Cap. 51, 2 von Abraham als dem Fels, aus dem Israel gehauen sei und dem unfruchtbaren Mutterschooß der Sara mit Beziehung darauf, daß Gott ihn einzeln berufen habe. Es liegt darin, wie auch aus Cap. 54, 1—4 erhellt, angedeutet, daß nur dann erst ein wahres Gottesvolk entstehen kann, wenn Israels Heilsberuf in seinem Bundesmittler erfüllt ist und er auf dem Cap. 53 geschilderten Wege sein Werk vollendet hat. Es ist ächt Jesajanisch, die geschichtlichen Heilsthaten, ehe sie in's Leben treten, als in Gott präexistent zu schauen und so heißt es auch von dem Bundesmittler, daß Gott ihn schon in seinem Köcher getragen habe (Cap. 49, 2). Israel hat für seinen Beruf ein himmlisches Haupt, das zu seiner Zeit in die Erscheinung treten muß und indem der Prophet es hier mit seiner Zukunft tröstet, verkündet er demgemäß den Knecht Gottes, der aus seiner abgestorbenen Wurzel durch eine neue Gottesthat hervorgehen und Israel wie der Völkerwelt das Heil bringen wird. Es sind bei der Verkündigung des Knechtes Gottes dieselben tieferen Grundanschauungen, wie bei der messianischen Verkündigung des ersten Theils und auch die Art und Weise, wie er ihn mit Koresch und Babel in Verbindung bringt, erinnert an die Art und Weise, wie er dort den Davidssohn mitten in den assyrischen Kämpfen auftreten sieht. Es hängt aber wesentlich mit dem auch über das Königthum David's verkündeten und bereits eingetretenen Gerichtszustande zusammen, daß anstatt des erwarteten messianischen Königs hier einestheils auf einen Völkerbezwinger aus der Heidenwelt hingewiesen und zugleich das Bild des Knechtes Gottes vor Augen gestellt wird, der als ein zweiter Moses Israel durch die Wüste zu einer neuen Bundesschließung führen und als der wahre Israel auch für die Völkerwelt dastehen soll.

So unverkennbar in diesem Abschnitt auch die Beziehung auf Israel

als Volk Gottes ist, so widerstreiten doch die idealen Hoffnungen, welche neuere Erklärer einem großen Ungenannten in Betreff des Israels der Zukunft beilegen, dem Geiste des alten Bundes und der Prophetie insonderheit. Die Propheten sind keine Poeten, die sich über die sündige Natur Israels auch im Blick auf die Zukunft schwärmerischen Hoffnungen hingeben, und wie sie mit klarem Blick die Gegenwart und Vergangenheit durchdringen, so können sie auch nicht das zukünftige Verhalten Israels als Heilsbringers der Welt sich in einer Weise ausgemalt haben, wie es sich Ewald, Hitzig, Bertheau und Andere denken. Wenn man sich aber das Verhältniß neuerlich wohl auch also gedacht hat (vgl. Kleinert, in den Studien und Kritiken, Jahrgang 1862, H. 4), als ob in der Idealpersönlichkeit des Volks, als einem character indelebilis, den Gott ihm durch seine Berufung verliehen habe, die Versöhnung Gottes und seiner Rathschläge mit dem sündigen Effectiv-Bestande des Volks Statt finde, so läßt sich auch dieser Ansicht entgegenstellen, daß sie der realen Geschichtlichkeit der alttestamentlichen Heilsoffenbarungen widerstreitet. Wie die Versöhnung der Welt keine bloße Idee, sondern eine geschichtlich in Christo vollzogene Thatsache ist, so auch der Bund Gottes mit Israel, aus dem sich dieselbe heilsgeschichtlich entwickeln sollte, und wenn auch in dem Bundesverhältniß Israels ihre ewigen Grundgedanken angedeutet waren, so hatte doch die Prophetie die bestimmte Aufgabe, nicht Theologumena darüber aufzustellen, sondern auf den verborgenen Weg ihrer Erfüllung hinzuweisen. Mag auch die ältere theologische Wissenschaft die Messiasidee in ihrem genetischen Verlauf nicht genau genug aufgefaßt haben, so hat sie doch Recht gehabt, daran auch mit Beziehung auf den Knecht Gottes zu halten und das hier durch das Zeugniß des Herrn und seiner Apostel so deutlich bezeugte Verständniß dieser Abschnitte als das allein richtige anzusehen. Im Hinblick auf die hohen Heils-Verheißungen, welche überhaupt Jes. 40—66 enthält, hat gewiß Steudel mit Recht bemerkt: mirum sane esset, si Messiae, a quo olim prodituro omnes prophetarum beatioris aevi exspectationes pendebant, ne mentio quidem fieret. Indem es also an sich schon nahe liegt, den in den Trauergesängen der Gefangenschaft Israels verklungenen Königsnamen in der demüthigen Verborgenheit des Knechtes Gottes zu suchen und beide Gestalten für identisch zu halten, worauf das Verhältniß von Jes. 11, 1; 52, 13; 53, 11 zu Jer. 23, 5. 6 deutlich hinweist, führt darauf die bereits erwähnte Bezeichnung des theocratischen Königs als Knecht Gottes, welche im Unterschiede von weltlichen Königen seinen eigentlichen Beruf bezeichnen sollte (vgl. Bähr, zu 1 Kön. 8, im Langeschen Bibelwerk). Mehrfach blickt durch die prophetischen Aussagen die Aussicht auf eine mehr als königliche Herr-

lichkeit hindurch, zu der er sich auf dem Wege der Knechtsgestalt und der Leiden allmälig erheben wird (Cap. 49, 17; 52, 15 u. s. w.), wie bereits durch die sogenannten messianischen Leidenspsalmen, besonders Ps. 22; 40 und 69 dieser Weg ausgesprochen war und David selbst diesen Weg hatte wandeln müssen. Man hat in der Zurückstellung des Israel von Alters her so geläufigen Königsbildes eine Absichtlichkeit anzunehmen, welche durch die fleischlichen Hoffnungen Israels und seinen Stolz der Heidenwelt gegenüber veranlaßt war, und indem dafür dem heidnischen Koresch Cap. 45, 1 der Name des Gesalbten beigelegt wird, wird das prophetische Zukunftsbild des aus Israel hervorgehenden Heilsbringers durch das Zurückgreifen auf die Heilsbestimmung Israels und den ihm in einzigartigem Sinne zustehenden Knechtsbegriff vertieft. Wenn sich schon seit der assyrischen Zeit für Jesajas das Königsbild der Zukunft von der Gestalt des jetzigen Davidischen Hauses abgelöst hatte, so wird es nun auf seine tieferen Grundlagen zurückgeführt. Es stellt sich dem prophetischen Blick die Einzelpersönlichkeit dar, in der nach dem ewigen Rathschluß der Welterlösung auch das eigentliche Geheimniß Israels und des ganzen alten Bundes beschlossen lag und die dasselbe auch durch die demüthige Knechtsgestalt ihrer Erscheinung am reinsten ausdrückte. In dieser Beziehung auf die Persönlichkeit des Knechtes Gottes aus Israel liegt demgemäß auch eine gewisse Berechtigung der neuerlich hervorgehobenen Beziehungen auf einzelne Persönlichkeiten. Die reinsten Träger des Berufs Israels waren auch bisher schon nicht die theocratischen Aemter als solche, sondern die treuen Knechte Gottes gewesen. David war als Knecht Gottes auf den Thron Israels erhoben: seit Samuel waren es aber vornämlich die Propheten, in welchen sich der Beruf Israels am reinsten darstellte und welche auch durch ihre Berufsthätigkeit den geistigen Mittelpunct desselben bildeten. Sie waren in der That typische Vorausdarstellungen des zukünftigen Knechtes Gottes und gehörten ebenso in Wahrheit zu dem Bilde desselben, als Christus überhaupt bereits unter dem alten Bunde nicht blos ideal, sondern wirklich, wenn auch noch nicht in persönlicher Wirklichkeit vorhanden war. Zur Erlösung des Menschengeschlechtes gehörte in weiterem Sinne der Weg des auch unter dem alten Bunde sowohl volklich, als persönlich bereits vorhandenen Knechtes Gottes und dieser hatte also eine heilsgeschichtlich erlösende Bedeutung. Aber wie er diese nicht an sich, sondern nur durch den inneren Zusammenhang mit dem Erlösungswerke Christi hatte, so bleibt der tiefere Sinn dieses Abschnittes verschlossen und er erscheint als eine überschwengliche unwahre Phantasie, wenn er auf diese alttestamentlichen Vorstufen beschränkt wird. Sie sind nur schwache Anfänge und Vorboten dessen, in dem der Knecht Gottes sich erst völlig verwirklicht hat.

Wie diese Capitel eine besondere Gottesmanifestation über Jerusalem in Aussicht stellen, die durch die Befreiung aus Babel vorbereitet und eingeleitet wird, so zieht sich von Anfang an durch dieselben die Beziehung auf den persönlichen Gottesknecht, der den Heilsrathschluß inmitten der Knechtsgestalt Israels erfüllen wird. Hahn hat angenommen (vgl. Drechsler, Jesajas 3, S. 52), daß bis Jesajas Cap. 49 nur der Volksbegriff des Knechtes Gottes hervortrete und Fr. Oehler hat die Ansicht zu begründen versucht, daß erst mit 52, 14 sich der Uebergang vom Collectiv-Begriff zu dem persönlichen Knechtsbegriff vollziehe, indeß lassen sich damit nicht die bereits Cap. 42 und Cap. 49 von dem Knechte Gottes gebrauchten Aussagen in Einklang bringen. Nachdem im Gegensatz gegen den Cap. 41, 25—29 von Sonnenaufgang berufenen gewaltigen Völkerbezwinger auf den stillen Gang und die geistige Weise des Knechtes Gottes hingewiesen war, der nicht zum Gericht, sondern zur Rettung der Seelen gesandt wird, und der nicht ermattet und zerknickt (dessen Kraft durch nichts gebrochen wird), bis er auf Erden das Recht gegründet hat, tritt zunächst noch die Beziehung auf die äußere Erlösung in den Vordergrund, welche als Sieg über die Götzen ihrem historischen Verlauf nach bis dahin geschildert wird, daß die Stimme ertönt: „ziehet aus von Babel, fliehet aus der Chaldäer Lande." Obwohl die Rede sich hier noch zunächst auf den Gegensatz des Gottes Israel und der todten Götzen bezieht, deren Bilder als Menschenwerk zu Schanden werden und deren Propheten eitel sind, so klingt doch schon durch diese Botschaft die Stimme der göttlichen Friedensboten, welche eine innere Erlösung verkündigen und es wird auf den im Wesen Gottes begründeten Rathschluß hingewiesen, die Sünde nicht blos durch Gerichtsthaten, sondern auch durch besondere Heilsthaten hinwegzuthun (43, 25). Dabei findet ein rascher Wechsel der redenden Personen Statt und es ist insonderheit bei Cap. 48, 16 zu bemerken, daß sich von der Rede des Propheten der Uebergang zur Rede des Knechtes Gottes selbst anbahnt. „Nicht ich habe im Verborgenen geredet, seit der Zeit, daß es geschieht, bin ich da und jetzt hat Jehova Zebaoth mich gesandt und seinen Geist." Die Sendung des Koresch und die des Knechtes Gottes werden nahe mit einander verbunden und es erscheint bereits, wie Stier bemerkt, der Knecht Gottes von dem vorbildlichen Knechte Israel und dem Propheten selbst abgelöst, der Geist aber als gesendet, das Erlösungswerk in ihm zu bewerkstelligen. In Cap. 49 tritt nun der Knecht Gottes selbst redend ein und nachdem er den Inseln und Nationen den ihm verliehenen Heilsberuf verkündet hat, zu dem Gott ihn von Mutterleibe an berufen und in seinem Köcher verborgen, läßt er zugleich bereits durchblicken, daß er mit seinem Berufswerk in Israel

einen schweren Stand haben, seine Kraft verzehren, dennoch aber ihm sein Recht nicht fehlen werde. Wie die Rede sich in Cap. 48 in den Abfall und die Untreue des Volks vertieft hatte, so tritt es hier bereits hervor, daß das Volk ihm hartnäckig widerstreben und ihm in seiner Liebesarbeit Mühe machen wird. Indem er in V. 7 heißt: der von Menschen Verachtete, vom Volk Verabscheute, Knecht der Tyrannen, tritt darin das Geheimniß der Knechtsgestalt hervor, welches auf seiner Erscheinung ruhen wird, so daß in ihm Israels Elend unter der Heidenwelt sich noch steigern soll. Tiefer führt in den Conflict des Knechtes Gottes mit dem Volke Cap. 50, 4—11, wo der Knecht Gottes wieder selbst redet. Wenn es vorher heißt, nicht Jehova habe Israel den Scheidebrief gegeben, sondern es sei um seiner Sünden willen verkauft, und sich daran die Frage schließt: weshalb kam ich und es ist Niemand da, der antwortete, als ich rief, so wird man bei dem Kommen nicht an das Kommen der Propheten zu denken haben, da die Sendung der Propheten nie als ein Kommen Gottes bezeichnet wird: es ist das einzigartige Kommen des Knechtes Gottes gemeint, in dem Jehova zu seinem Volke kommt (Immanuel). Darin soll sich das Verderben des Volks vorzugsweise zeigen, wie es sich zu seiner Erscheinung verhalten wird. Das verborgene Leben des Knechtes Gottes und die Art, wie er seine Aufschlüsse von Gott empfängt, wird dann auf innige Weise geschildert (der Herr gab mir eine Jüngerzunge, daß ich wisse aufzurichten den Abgemüdeten mit Worten, er weckt allmorgentlich, weckt mir das Ohr, daß ich aufmerke gleich Jüngern), aber dagegen auch der Widerspruch geschildert, den er zu leiden hat (meinen Rücken hielt ich dar den Schlagenden u. s. w.), wie die Freudigkeit, mit der er seinen Beruf ausrichtet, weil ihm Jehova dennoch Recht verschaffen wird. Wenn in diesem Abschnitte Züge des prophetischen Leidens wiederklingen, sind es ebenso die Davidischen Leidenspsalmen, die hier auf den Knecht Gottes angewandt werden (vgl. Ps. 22, 7, wo jedes Wort bei Jesajas wieder vorkommt, wie Delitzsch mit Recht bemerkt) und man kann also nicht die Folgerung daraus ziehen, daß der Knecht Gottes nur das prophetische Berufsleiden soll zu erleiden haben. Seine Wirksamkeit dem Volke gegenüber bringt es mit sich, daß er gleiches Leiden wie die alten Propheten zu leiden haben wird, er theilt aber durch seine Leidensgestalt auch das Loos aller treuen Gottesknechte der Vorzeit. Daß sie auch darüber noch hinausgehen wird, läßt sich dabei aus der Emphase schließen, mit der die Schilderung sich von den Gottesfürchtigen, die auf die Stimme des Knechtes hören, den Verächtern mit der Drohung zuwendet, daß die Brandpfeile sie erreichen und sie der Feuersglut vom Herrn anheimfallen werden. Wenn aber dennoch sich der prophetische Blick lobsingend einer neuen Heils-

gemeinde zuwendet und wir in Cap. 51 u. 52 die Stimme der Heilsboten hören, daß Jerusalem sich aufmachen und seine Trümmer in Jubel ausbrechen sollen, so bahnt sich dadurch der bedeutsame Abschnitt Cap. 52, 13 bis 53, das eigentliche Centrum dieses Trostbuchs an, wo das versöhnende Leiden des Knechtes Gottes und seine Verherrlichung wie mit den Farben des Evangelisten geschildert wird und aus dem Munde Israels selbst und dann aus dem Munde Gottes die Stimme ertönt, die es näher auslegt. Die Bedeutung dieses Abschnitts ist auch sprachlich durch seinen gedrungenen Styl und die Anwendung inhaltsreicher Ausdrücke und Redeformen bezeichnet und anstatt mit Ewald darin ein altes Märtyrerlied zu finden, das der große Ungenannte hier aus einem älteren Buche einschob und in dem fühlbar eine andere Luft weht, als sonst in diesem Abschnitt, oder mit Stähelin und Anderen das Ideal eines sündlosen Propheten, das auch noch Jeremias, Ezechiel und andere Propheten durch seine innere Geisteshöhe überragt und zu dem den Verfasser auch seine eigenen Leiden und Hoffnungen veranlaßten, halten wir diesen Abschnitt für einen deutlichen Beweis davon, daß unter der Eingebung des göttlichen Geistes dem Propheten das Kreuzgeheimniß aufgeschlossen wurde.

In Betreff der Erklärung dieses Abschnittes, die wir nur kurz berühren, bemerken wir, daß derselbe nicht blos historisch oder dogmatisch, sondern nach dem eigenthümlich idealen Character des zweiten Theils ausgelegt sein will. Wie der Standpunct der prophetischen Rede in diesem ganzen Abschnitt vorwiegend der der bereits eingetretenen Erlösung ist und auch die Offenbarung der Hülfe Gottes zur äußeren Befreiung aus dem Strafzustand damit in Verbindung gesetzt wird, so wird hier der Leidensgang des Knechtes Gottes in die Vergangenheit gelegt und auf denselben als einen vollendeten zurückgeschaut. Er fällt dem Propheten, wenn auch nicht mit dem Exil selbst, wie Delitzsch annimmt, aber ähnlich wie in Cap. 7 und 8 mit dem Gerichtszustande des Volkes zusammen und die Befreiung aus der Gefangenschaft, die geistige Erlösung Israels und der Menschheit und die Vollendung der Gemeinde sind als zusammengehörig durch das Werk des Knechtes Gottes bedingt, dessen ganzen Verlauf er schildert. Zuerst schildert der Prophet seinen Leidensweg und durch seine Schilderung klingt das Bußbekenntniß Israels, das ihn verkannt hat. Gegen die Auffassung des Leidens als bloßes prophetisches Berufsleiden in Analogie von Cap. 50, 6, wie es namentlich auch Hofmann im Schriftbeweis faßt, spricht entschieden die prophetische Ausdrucksweise, die ein auf dürrem Boden (vgl. 7, 24; 8, 21) aufwachsendes, ärmliches und unscheinbares, ja eine immer abschreckendere Gestalt annehmendes Schmerzensbild schildert. Er erscheint

nicht deshalb in solcher Schmerzensgestalt, weil er in seinem Zeugenberuf so schwer zu leiden hat, sondern weil er in seiner nach Analogie von Hiob's Leiden und den sogenannten Leidenspsalmen geschilderten Schmerzensgestalt seiner Erscheinung nach so gering ist, wird er auch von seinem Volke nicht anerkannt. Auf den Zeugenberuf sein Leiden zu beschränken, liegt um so weniger Veranlassung vor, als bis auf sein Aufwachsen aus dürrem Erdreich zurückgegangen und er als ein geringes Reis bezeichnet wird, von dem sich nicht erwarten ließ, daß es zu einem stattlichen Baume emporwachsen werde (vgl. Ez. 17, 22). Die Beziehung auf den Aussatz, die Krankheit aller Krankheiten, ist nicht zu verkennen und sind auf den Knecht Gottes die Züge übertragen, welche in Jes. 1, 1—5 dem sündigen Volke beigelegt werden. Indem also der Knecht Gottes die Leidensgestalt seines Volks in gesteigertem Maaße an sich trägt (42, 22; 49, 24), vollendet sich dieselbe in seinem schmerzlichen Tode. Diesen werden wir nach dem Wort: verwundet und zerschlagen, wie nach V. 8 „aus Verhaft und Gericht wird er hinweggenommen" (nicht: er ist aus der Drangsal und dem Gericht genommen) nicht als einen schmerzlichen blos, sondern als einen gewaltsamen zu denken haben, wie darauf auch die Beziehung auf das Opferthier führt. In der Verkündigung seines gewaltsamen Todes liegt zugleich die durch Israel bewirkte Ursächlichkeit seines Todes, obwohl nicht bestimmt ausgesprochen ist, ob Juden oder Heiden das Todesgericht an ihm vollzogen haben. Des Propheten Blick verweilt zunächst allerdings nur bei dem auf seinem Todesleiden ruhenden göttlichen Rathschluß, aber er läßt durch seine Klagen doch hindurchblicken, daß sein Volk ihn verwerfen und sich in seinem Todesleiden der Widerspruch und die Schmach vollenden wird, die er von seinem Volke nach Cap. 50, 4—9 zu leiden hat. Anstatt aus diesen Andeutungen zu entnehmen, daß unter dem Knechte Gottes das Prophetenthum oder die Frommen der Vorzeit zu verstehen sind, werden wir also vielmehr darin einen Beweis finden, daß der Verfasser dieses Abschnittes ebenso wie Jes. 6 in die Tiefen des Verderbens Israels hineingeblickt und erkannt hat, wie die ganze bisherige Entwicklung Israels auf die Knechtsgestalt und das Todesleiden des Messias führte. Es heißt nicht blos den Geist der Weissagung, sondern auch das Zeugniß des Herrn von der Nothwendigkeit seines Leidens nach dem prophetischen Wort verkennen, wenn man es für unmöglich erklärt, daß die Propheten von einem leidenden und sterbenden Messias geweissagt haben.

Die Rede weist dann vom 4. Verse an auf die tiefere Bedeutung seiner Schmerzensgestalt und seines Todesleidens hin und hebt zunächst im Allgemeinen hervor, daß er nach göttlichem Rathschluß unsere Krankheit ge-

tragen hat. Da der Prophet sich mit einschließt, auch von der Sünde Aller redet, die ihn getroffen hat (V. 6), so läßt sich nicht mit Grund bezweifeln, daß der Knecht Gottes als sündenlos einzigartig ganz Israel gegenüber steht: ebenso deutlich erscheint aber das Leiden nicht als ein bloßes Martyrium, da es in V. 4 von allem sonst gewirkten Leiden unterschieden und durch den Gegensatz: „von Gott gestraft, um unserer Sünde willen zerschlagen" als ein durch die Sünde in besonderem Sinne gewirktes Leiden bezeichnet wird. Wie das מוּסַר in V. 5 durch das מִשְׁפָּט in V. 8 näher erklärt wird, so wird ausdrücklich gesagt, daß es fremdes Leiden war, das er trug, fremde Sünden, die er als eine Last auf sich nahm. Die Worte V. 6. „Jehova ließ ihn treffen die Sünde von uns Allen" hat Stier darauf bezogen, daß die Sünde Aller sich wider ihn in seinem Tode brach, ihm ursächlich den Tod bereitete: dagegen hat aber auch Hofmann mit Recht bemerkt, daß, wie das Blut des Ermordeten über den Mörder kommt, so die Sünde als Schuld über den Sünder kommt und ihn als verurtheilende Thatsache trifft. Indem sie in seinen Leiden als ein von Gott verhängtes Uebel über ihn kommt, erscheint dasselbe aber als ein stellvertretendes Leiden, wie darauf auch die so verschieden erklärten Worte V. 8 hinweisen, נֶגַע לָמוֹ, mag man לָמוֹ als sing. oder plur. fassen, desgleichen V. 12, daß er unter die Uebelthäter gerechnet ist, obwohl er keine Sünde gethan hat. Namentlich ist hierfür die bestimmte Beziehung auf den Opfercultus entscheidend. Daß der Knecht Gottes wie ein Lamm ist, das zur Schlachtbank geführt wird, (V. 7) und nach V. 13 sein Todesleiden ein Asham ist (nicht: wenn seine Seele ein Schuldopfer einsetzen wird, sondern wenn du machst seine Seele zum Schuldopfer; Gott, auf dessen Rathschläge auch in der ersten Vershälfte hingewiesen wird, ist das Subject, nicht das Volk, das nach Hofmann mit dem Leben des Knechtes also verfahren ist, als ob es, so lange es ihn leben ließ, ein Brandmal in seinem Gewissen habe) führt nothwendig über ein bloßes Bekenntnißleiden des Knechtes Gottes auf die mittlerisch versöhnende Bedeutung seines Leidens. Es ist, dem Begriff des Schuldopfers entsprechend, als eine Genugthuung für verletzte Bundesrechte, für die Untreue Israels als Bundesvolk bezeichnet. Der Prophet führt uns im Geist bei dem Todesleiden des Knechtes Gottes an Israels Opferaltäre, wo die tiefsten Gedanken über die Versöhnung mit Gott bereits niedergelegt waren und auch der Zusammenhang zwischen Priester und Opfer mehrfach schon angedeutet war (vgl. das Priesterthum des alten Bundes S. 114. 120). Wenn der Opfercultus bis dahin vollzogen, aber die Sünde dadurch nicht wahrhaft gesühnt und hinweggenommen war, so schließt er hier das Geheimniß göttlicher Liebe, das Israels Sünde decken soll (vgl.

43, 24) durch die Verkündigung auf, daß das Todesleiden des Knechtes Gottes die Sünde sühnend hinwegnehmen werde. Indem sein Leiden eine מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ genannt wird, kann es zwar zweifelhaft sein, ob das מוּסַר Strafe zu übersetzen ist (man vergl. die Anwendung des Worts in den Proverbien) und es ist auch Hofmann darin Recht zu geben, daß das Suffixum dem einheitlichen Begriffe beider Worte angehört, aber die Frage über das Verhältniß der Strafe zur Sühne, die im Ganzen doch mehr dogmatischer Art ist, berechtigt nicht dazu, den einfachen Sinn der Worte zu verkennen, daß er die מוּסַר, die uns zum Heile dienen soll, nicht von uns litt, sondern für uns und auch der Zusatz: „durch seine Striemen ist uns Heilung" führt darauf hin, daß durch das Opfer des Knechtes Gottes wesentlich für uns der Zustand des שָׁלוֹם bedingt ist. Nach der Zusammengehörigkeit des persönlichen Gottesknechtes und Israels als Gesammtheit ist sein Leiden ein stellvertretendes und dient dazu, anstatt der wohlverdienten Strafe dasselbe in den Vollbesitz des Heils zu bringen. Wenn auch die Beziehung auf die richterlich strafende Vergeltung gegen die göttliche Liebesabsicht zurücktritt, Heilung unserer Schäden zu bewirken, so ist doch das Leiden des Knechts nach der Natur göttlicher Gerechtigkeit als ein mittlerisches, stellvertretendes zu fassen, das als solches im Stande ist heilskräftig zu wirken. Eine streng juridische poena vicaria liegt allerdings nicht in den prophetischen Worten und wird durch die ganze Fassung des Knechtsbegriffs bei Jesajas eine blos formale permutatio personarum ausgeschlossen, aber die Stellvertretung, auf die auch Stellen wie Jer. 15, 1; Ezechiel 14, 14; 22, 30 hinweisen, ist hier im höchsten Sinne dem Knechte Gottes nach göttlichem Rathschluß beigelegt und auf sein Todesleiden bezogen. Darin besteht also die große Bedeutung dieser prophetischen Verkündigung, daß sie auf ein stellvertretendes Leiden zur Sühne für Israel und die Menschheit als Grundlage des zukünftigen Heils hinweist. Bis dahin war die Nothwendigkeit des Gerichts verkündigt, daß sich darin ein heiliger Rest erhalte und Israel zur Buße gelange: wenn nun Jesaja auch anderwärts verkündigt hatte (vgl. 4, 4), daß alle Sünde zuvor getilgt werden muß, ehe die Heilszeit kommen wird, so läßt er hier erkennen, daß durch die Gerichte nur sollen die Herzen heilsbegierig gemacht werden, das eigentliche Heil aber, das aller Welt Noth thut, in der Versöhnungsthat des Knechtes Gottes bestehen wird. Den Aussprüchen über Israels todten Opferdienst, z. B. in Cap. 1, tritt ergänzend die Hinweisung auf das Opfer des Knechtes Gottes zur Seite, das erst wahrhaft den Opferbegriff erfüllt.

Nachdem durch diese Verkündigung auf den verborgenen göttlichen Heilsrathschluß hingewiesen war, der über dem Todesleiden des Knechtes

Gottes waltet, leitet V. 9 auf die durchgreifenden Folgen desselben über. „Man gab ihm bei Frevlern sein Grab und bei einem Reichen in seinem gewaltsamen Todeszustande, weil er kein Unrecht gethan und in seinem Munde kein Unrecht war.“ So wenig wie aus dem ganzen Abschnitt läßt sich aus dem עָשִׁיר das prophetische Geheimniß exegetisch beseitigen. Da das Wort jedenfalls einen Reichen bedeutet (Ewald und Hitzig haben den Text willkürlich vom Verbrecher gedeutet), Reichthum vorwiegend im alten Testamente als ein Segen Gottes erscheint und es überhaupt nicht das natürliche Loos eines Missethäters ist, als ein Reicher begraben zu werden, so halten wir die Beziehung auf das ehrenvolle Begräbniß hier um so mehr für allein berechtigt, als dem vorausgesetzten exilischen Zustand des Volks auch seine ärmliche Lage entspricht und Erklärungen wie die „ein Ueppiger in seinem Tode, oder ein Reicher in seinen Mordthaten“ sich als zu künstlich erweisen. Die Prophetie hat die gleich mit dem Tode eintretende Verherrlichung des Knechtes Gottes angedeutet, die Erfüllung aber das prophetische Wort in das rechte Licht gestellt. Es waltete darin eine besondere göttliche Fügung, daß dem prophetischen Gedanken entsprechend der Anfang der Verherrlichung des Herrn darin bestand, daß er in das Grab Joseph's von Arimathia gelegt wurde. — Mit V. 10 beginnt nun der Prophet den Rathschluß des Todesleidens näher auszulegen und wenn hier Leiden und Verherrlichung gleichmäßig als etwas noch Zukünftiges bezeichnet wird, so erhellt daraus, das man auch die Vergangenheit in den vorigen Versen nicht historisch zu fassen und das Leiden des Knechtes als bereits eingetreten anzusehen hat. Der wirkliche Standpunkt des Propheten macht sich auch hier neben dem prophetischen geltend. Mit seinem vollendeten Todesleiden schaut aber der Prophet alsbald ein Geschlecht, das sich als sein Same darstellt und wenn es bei seinem Tode hieß V. 8 „sein Geschlecht, wer bedachte es“, wobei das דּוֹר auf leibliche und geistige Abstammung führt, so wird nun verkündigt, daß, wenn er das Schuldopfer gebracht hat, er alsbald ein Israel Gottes schauen, lange leben und des Herrn Anliegen durch seine Hand gedeihen solle. Wie Jesajas anderwärts den Sieg über den Tod schaut und aus Jes. 66, 24 erhellt, daß ihm auch die Leichname der Getödteten nicht blos todte Leichname sind, so deutet das prophetische Wort das Fortleben des Knechtes Gottes, also seine Auferstehung und seine Erhöhung an und läßt ihn also auf Erden noch bei seinem Volke zu Ehren gelangen. Wie die Weissagung auch insoweit einen tieferen Blick in das Erlösungsgeheimniß thut, so schließt sich als die mächtige Wirkung des auf der vollendeten Sühne ruhenden Heilswerkes die Verkündigung daran an, daß er durch seine Erkenntniß Viele gerecht machen wird und ihm die Starken sollen zur Beute

gegeben werden, darum daß er unter die Sünder gerechnet ward, auch die Sünde Vieler trug und für die Sünde eintritt. Indem wir auf die Einzelheiten der Erklärung hier nicht weiter eingehen, namentlich in Betreff des יַזֶּה und des יַפְגִּיעַ, ist so viel auch aus dem Schluß des Capitels deutlich, daß die fortgehende Wirksamkeit des Knechtes Gottes aus seinem vorhergegangenen Todesleiden, durch welches er den Uebelthätern zugezählt ist (vgl. Marc. 15, 28) hergeleitet wird und wenn seine intercessio auch nach Analogie von Jer. 15, 1; Ez. 22, 30 gefaßt wird, sie in der nächsten Beziehung zu seinem einmaligen Sündentragen steht (das fut. in יַפְגִּיעַ ist als imp. mit dem praet. in נָשָׂא verbunden).

Wenn das alte Testament mehrfach auf die Bedeutung des persönlichen Mittlerthums der Knechte Gottes, eines Moses, Samuel und Jeremias hingewiesen hatte, so ist in diesem Capitel das einzigartige sühnende Todesleiden des Knechtes Gottes als der offene Born wider alle Sünde und damit als der Wendepunct der Zeiten bezeichnet. Hofmann sagt, daß nicht davon die Rede sei, welche Veranstaltung Gott getroffen habe, um die Sünde Israels oder der Welt zu sühnen, sondern, wie es komme, daß der Zeuge Gottes erst solches Leiden bestehen muß, ehe er die Vielen zur Gerechtigkeit bringt. Wenn er aber darin den Rathschluß Gottes erkennt, sein Leiden in eine Herrlichkeit ausgehen zu lassen, die ihn dafür belohnt, daß er sich dem Leiden unterzogen habe, so muß er dem Bilde des Schmerzensmannes in unserm Capitel überall eine enge Beziehung auf das prophetische Berufsleiden geben, welche den Worten nicht gerecht wird. Die Erfahrung, mit welcher der Prophet Namens des gläubig gewordenen Israels auf den Schmerzensmann blickt, der nach Gottes Rathschluß dahin gegeben ist, weist vielmehr auf ein Leiden hin, das ein über den Prophetenberuf hinausgreifendes einzigartiges Verhältniß des Knechtes Gottes zu Israel voraussetzen läßt und ihn in den Stand setzt, mittlerisch leidend einzutreten und den auf ganz Israel ruhenden Zorn Gottes in ewiges Erbarmen umzuwandeln. Cap. 54, 7. Wenn auch die Gerechtigkeit, die von ihm ausgeht, wesentlich nicht als justificatio im forensischen Sinne, sondern als innere Gerechtigkeitsmittheilung zu fassen ist, so ist doch auf einen göttlichen Rathschluß hingewiesen, die Sünde Israels durch sein Todesleiden zu sühnen. Indem sein Tod als sühnender Opfertod bezeichnet ist, so liegt darin einestheils, daß die gesetzliche Sühne sowenig wie Gottes Gerichtsthaten die vollkommene Sühne gewährten (vgl. Dan. 9, 24), anderntheils, daß die Vielen, die er gerecht macht, erst dadurch, daß sie dieser göttlichen Heilsthat sich gläubig hingegeben, in einen solchen Zustand versetzt sind, in dem sie hinfort nicht mehr Gott als Richter wider sich

haben. Es liegen wesentlich also in dem Abschnitte die Momente enthalten, die auf die stellvertretende Bedeutung dieses Todesleidens hinweisen, und mag man auch im Einzelnen die Worte von Alters her zu eng nach der herkömmlichen dogmatischen Terminologie gedeutet haben, so sprechen sie doch deutlich den göttlichen Rathschluß der Welterlösung durch das stellvertretende Todesleiden des Knechtes Gottes und die Lebensgemeinschaft mit ihm aus und sind demgemäß auch mit Recht im neuen Testamente hierauf an vielen Stellen bezogen (Marc. 15, 28; Luc. 22, 37; Joh. 1, 29; Mtth. 8, 32; 1 Petr. 2, 22; 1 Cor. 15, 3; Apoc. 5, 6; 7, 9).

Wie aber dieser Abschnitt die Mitte des ganzen Jesajanischen Trostbuchs bildet, so hängt auch der ganze Inhalt mit ihm zusammen und stellt auf die Höhe, von der aus der Prophet die Verwirklichung des göttlichen Heilsplans überschaut. Durch den Knecht Gottes ist nun ein neuer Same des Gottesvolkes entstanden und indem er durch Leiden verherrlicht ist, wird nach V. 10—12 durch ihn und in der Gemeinschaft mit ihm eine neue Zeit anheben. Daher die Rede von Cap. 54 an einen Wendepunct nimmt, die Herrlichkeit der zukünftigen Heilsgemeinde zu schildern und auch die Gestalt des Knechtes Gottes hinfort zurücktritt. Nur in Cap. 61 ist von ihm im Singular nochmals die Rede und wenn es auch hier um die Heilsverkündigung sich handelt, also um die prophetische Thätigkeit, so glauben wir doch, daß darin nicht die Berechtigung liegt, dabei an Jesajas zu denken, es ist derselbe Knecht Gottes, der nun das siegreich bewährte Heilswerk zum Trost des trauernden Zion verkündigt. Indem hinfort anstatt von dem einzigartigen Knechte Gottes von den Knechten Gottes oder dem erlösten Zion die Rede ist (Cap. 54, 17; 63, 17; 65, 8. 9. 13. 14), läßt sich von hier aus auch die Structur des ganzen Abschnitts übersehen.

In den Einleitungsworten ist die Rede als eine Trostrede für das Volk im Hinblick auf seinen Leidenszustand bezeichnet und indem dabei auf den ewigen Bestand des göttlichen Wortes hingewiesen wird, soll damit die Gewißheit ausgesprochen werden, daß Israels Heilsberuf sich trotz des scheinbaren Widerspruchs seiner inneren Zustände und seiner äußeren Lage erfüllen und Gottes Herrlichkeit vor aller Welt offenbar werden soll. Indem die Beziehung auf den dem Volke Gottes gegebenen einzigartigen Beruf und die Herrlichkeit und Gerechtigkeit Gottes vorwaltet, durch welche er seine Rathschlüsse mit seinem starken Arm durchzuführen vermag, läßt der mächtige Fluß der prophetischen Rede nicht eine streng durchgeführte Scheidung der drei Theile des ganzen Abschnittes zu und es wiederholen sich dieselben auf die Befreiung aus dem jetzigen Strafzustand und die Verherrlichung Israels und Jerusalems bezüglichen Grundgedanken, so daß z. B. Cap. 62,

10—12 wie Cap. 40, 1—4 lautet. Indeß ist unverkennbar in dem ersten Abschnitt von Cap. 40—49, 1 der Gegensatz Israels und der Völkerwelt vorherrschend und als Grundgedanke anzunehmen, daß wenn auch Israel um seiner Sünden willen den Heiden Preis gegeben ist, Jehova durch Israels Befreiung seine Heiligkeit und Gerechtigkeit vor aller Welt offenbaren muß. Die äußere Errettung und Wiederherstellung Israels tritt hier zunächst hervor und indem dabei an seine Sünde erinnert wird, die Israel dem Gerichte Preis gegeben hat, so muß doch um seines heiligen Namens willen Gottes Gerechtigkeit sich an den Heiden erweisen, die todten Götzen dienen und ihre Hand freventlich an Israel gelegt haben. Vor den Augen des Propheten steht hier der Fürst aus der Heidenwelt, dem Gott Gewalt verleiht über Babel und es ist das geheimnißvolle Walten der im Völkerverkehr waltenden göttlichen Gerechtigkeit, die ihm Sieg verleiht und ihn ausrüstet, Israel aus seiner Bedrückung zu befreien. Dem Heilsberuf Israels gegenüber, der durch seinen Nothstand ebenso wenig als durch seine Sünden aufgehoben ist, wird in wiederholten dramatischen Schilderungen die Thorheit des Götzendienstes und die alleinige Wahrheit Gottes hervorgehoben, und indem vor seiner mächtigen Offenbarung alle irdische Herrlichkeit in den Staub sinkt, wird es auch schon hier in Aussicht gestellt, daß sich selbst die Heidenwelt vor ihr beugen und zu dem Gott Israels ihre Zuflucht nehmen wird (45, 23. 24; 47, 20). Wenn auch schon vorbereitend auf den im göttlichen Rathschluß liegenden Grund der Erlösung hingewiesen und dem Koresch der Knecht Gottes gegenübergestellt wird, der die blinden Augen öffnen und die Gefangenen aus dem Kerker führen soll, so bleibt doch in diesem Abschnitt noch der eigentliche Heilsrathschluß Gottes verhüllt und es tritt besonders nicht hervor, worin es seinen Grund hat, daß, da die Gerichte Gottes selbst Israel nicht zu läutern vermocht hatten (vgl. 48, 10. 11), Gottes Heil nahe ist und er sein Antlitz wieder Israel zugewendet hat. Diesen inneren Grund der Erlösung deckt nun der zweite mit Cap. 49 anhebende Abschnitt näher auf, indem er gleich mit der Hinweisung auf den auch von den Inseln ersehnten und nach dem Rathschluß Gottes dazu erwählten Knecht Gottes aus Israel, den persönlichen Israel als Heilsmittler beginnt und den Weg schildert, wie er das Heil durch seine persönliche Erscheinung und sein sühnendes Leiden verwirklicht hat. Indem von Cap. 49 an der Gegensatz zwischen Israel und der Heidenwelt, Jehova und den Götzen zurücktritt nnd das Heilsgut selbst mehr hervorgehoben wird, bahnt sich der Prophet durch die Schilderung der Verzagtheit des heilsbegierigen Israel's und der Herrlichkeit der zukünftigen Heilsgemeinde den Weg dazu, auf den starken Gottesarm hinzuweisen, der allein das Heilswerk ausführen

wird und fordert bald den geretteten besseren Theil Israels, das im Staube liegende Zion, bald Jehova selbst dazu auf, sich seiner Gerechtigkeit gemäß zu erheben. Nachdem er dann die Stimme der Friedensboten gehört und bezeugt hat, daß Jehova seinen heiligen Arm entblößt hat vor aller Völker Augen, schließt er in Cap. 52, 13—53, 12 den eigentlichen Heilsrathschluß Gottes auf und stellt in dem Bilde des leidenden und verherrlichten Knechtes Gottes den verborgenen Weg dar, auf dem sich Israels verheißungsmäßiger Beruf, der Heilsbote der Völker zu werden, erfüllen soll. In dem vollendeten Werke des Knechtes Gottes ist das von Gott der Welt gegebene Heilsgut vorhanden und nachdem der Prophet sowohl Namens der gläubigen Gemeinde als auch Namens des nun wieder versöhnten Gottes den darin waltenden Arm Gottes verkündet hat, dient die darauf folgende Rede des zweiten Abschnittes Cap. 54—57 dazu, den nun eingetretenen Wendepunct durch Schilderung der neuen Heilszeit und Heilsgemeinde näher zu bezeichnen und die Aufforderung damit zu verbinden, aus der frischen Heilsquelle durstend zu schöpfen und das Heilsgut wie Regen und Schnee vom Himmel in das dürre Erdreich eindringen zu lassen. Dem Israel der Vergangenheit, das als eine in Elend schmachtende Wittwe, als ein unfruchtbares Weib geschildert wird, stellt sich das Israel der Zukunft, von dem auch nach Cap. 56, 1—5 die Heiden nicht ausgeschlossen sind, als ein reich begnadigtes und gesegnetes gegenüber und indem also das Heil der Nahen und Fernen verkündigt wird, dient der Blick auf die Gottlosen und die götzendienerischen Greuel der Gegenwart dazu, das Heilsgut als allein auf Gerechtigkeit ruhend und von oben stammend zu bezeichnen. In dem dritten Abschnitt Cap. 58—66 wird nun besonders die Verantwortlichkeit hervorgehoben, welche in dem Besitz dieses Heils liegt und indem hier die Herrlichkeit des neuen Jerusalem's geschildert wird, welches in wunderbarem, alles irdische Leben weit überstrahlendem Glanze erscheint und zu welchem auch die Heiden kommen von allen Enden der Erde, dient auch diese Schilderung und die damit contrastirende des Endgerichts dazu, um so eindringlichere Vermahnungen zur Umkehr an das Volk zu richten und auf die Heilsbedingungen hinzuweisen. Nachdem demselben der ewige Besitz der Erde verheißen und seine priesterlich königliche Herrlichkeit, wie die endliche Weltverklärung vor Augen gestellt ist, wird in Edom's Untergang der Zorn Gottes über die gottentfremdete Welt ebenso emblematisirt, wie im ersten Abschnitt Babels Sturz den Fall der heidnischen Weltmacht verkündigen sollte und das Bild des Mannes in rothen Kleidern, der von Bozra kommt, dient dazu, der Trostverkündigung dieses Abschnitts den endlichen Gerichtstag gegenüber zu stellen, den Gottes Arm allein über die

gottlosen Völker herbeiführen wird. Das Buch schließt mit Sündenbekenntniß, Bitte und einer göttlichen Antwort, die dem ganzen Inhalt das Siegel aufdrücken und es nochmals im Hinblick auf den endlichen Ausgang bekräftigen soll, daß die Gottlosen keinen Frieden haben.

Die Rede des ganzen Abschnitts bezieht sich demgemäß auf Israel in seinem heilsgeschichtlichen Beruf. Man kann nicht verkennen, daß verschiedene Gestalten in den einzelnen Theilen in den Vordergrund treten (im ersten Cyrus, im zweiten der Heilsmittler, im dritten das neue Jerusalem); dabei ist es aber die besondere Eigenthümlichkeit dieses ganzen Abschnitts, in immer mehr sich vertiefender Betrachtung den sich an Israel von dem exilischen Ausgangspuncte aus erfüllenden göttlichen Rathschluß darzustellen. Die Zeiten sind dabei in den drei Theilen nicht geschieden und ist die Heilsverwirklichung durch das Werk des Knechtes Gottes als die Voraussetzung der Befreiung aus Babel und die Heilsvollendung als ihre Folge gefaßt. Von den ewigen Grundlagen der Bestimmung Israels aus führt der Prophet den eingetretenen langen Leidenszustand auf seine inneren Gründe zurück und weist zugleich auf den Weg hin, wie die Erlösung eintreten und von Israel aus sich über die Menschheit ausbreiten wird. Dabei ist zwar der mit der Erscheinung des Knechtes Gottes hervortretende Wendepunct als das Neue bezeichnet, das eintreten soll, aber auch dieses Neue ist als keimartig in der alttestamentlichen Bundesordnung bereits beschlossen und daraus mit höherer Nothwendigkeit von Jehova selbst geschaffen bezeichnet. Wie es dem Propheten im Geiste gegenwärtig ist und er bereits mitten darin lebt, so schließt er tiefer als die sonstigen Propheten den verborgenen, den alttestamentlichen Institutionen zu Grunde liegenden Sinn des alten Bundes auf und zeigt, daß weder die Sünde Israels noch die Macht der Heidenwelt im Stande sei, den Rathschluß Gottes zu hindern. Die Rede trägt einen vorzugsweise idealen Charakter, so daß auch Babel, Koresch und die Darstellung des neuen Jerusalem eine allgemeinere Bedeutung gewinnen. Die Weissagung ist hier nicht so sehr historisch, als typisch zu fassen und die Vertiefung der einzelnen Bilder zu allgemeinen und ewigen Beziehungen so deutlich vollzogen, daß eine blos historische Auffassung sich genöthigt sieht, von überschwenglichen Erwartungen zu reden, die nicht erfüllt seien. Ebenso ist auch der theocratisch gewaltsame Character, den man sonst der Prophetie beilegt, wie auch die äußere Gesetzlichkeit und Gottesdienstlichkeit durch die Hinweisung auf die allein Gott wohlgefällige Herzens- und Lebensstellung abgestreift und auch der Begriff des Volkes Gottes durch die Verkündigung von einem Volk aus lauter Gerechten, in deren Herzen das Gesetz ist (58, 8; 59, 21) und das nicht blos auf

Israel beschränkt bleibt, sondern auch die Heidenvölker in sich aufnimmt, wie neutestamentlich verklärt. Wenn dieser Abschnitt auch das Heil der Zukunft von Israel ausgehen läßt und in alttestamentlichen Formen schaut, so tritt er doch überall einem einseitigen jüdischen Particularismus entgegen. Insoweit ist besonders auch Cap. 56, 1—8 hervorzuheben, daß das Gotteshaus der Zukunft ein Bethaus sein soll für alle Völker und Cap. 66, 21, daß die Heidenwelt sich vor Gesammtisrael noch bekehren und dann auch aus den Heiden levitische Priester sollen genommen werden. Der prophetische Tiefblick faßt endlich das Endgericht der messianischen Zeit als den Uebergang auf zu einem neuen Himmel und einer neuen Erde und sieht eine Naturverklärung, durch welche aus der sündigen Welt alle feindlichen Gewalten sollen hinweggethan werden.

Indem in allen Zügen dieses prophetischen Trostbuchs die unzweifelhaft Jesajanischen Grundgedanken wiederklingen und zum Abschluß gelangen, läßt sich der deutliche Einfluß nachweisen, den dasselbe in der ganzen alttestamentlichen Litteratur geübt hat. Die prophetische und insonderheit die messianische Verkündigung hat dadurch eine neue Gestalt gewonnen. Wenn sie auch nirgends diesen idealen Character erreicht, so ist doch die Art und Weise, wie von da an auf den priesterlich prophetischen Character des zukünftigen Davidssohnes, auf das Ende des alten und das Wesen des neuen Bundes, auf die allgemeine Theilnahme der Völkerwelt an dem zukünftigen Heil hingewiesen wird, als eine concrete Entfaltung und Durchführung der Jesajanischen Grundgedanken anzusehen. Die exilische Prophetie ruhte auf Jesajas und indem hier noch die einheitliche Gestalt des Weltreichs und der Sturz desselben durch Koresch verkündet, daran aber die Befreiung aus Babel und das messianische Heil angeschlossen ist, tritt in dieser Beziehung erst ein wesentlicher Fortschritt der Weissagung mit der darauf ruhenden Danielischen Verkündigung von den vier Weltreichen ein.

Anhang.

Daß Jesajas grundlegend ist für die spätere kanonische Prophetie, gilt nicht blos in Betreff des ersten, sondern besonders auch in Betreff des zweiten Theils, der sich als Wort Gottes durch den Mund seiner Propheten in Cap. 40, 1—11 ausdrücklich ankündigt. Dieses Verhältniß ist so deutlich, daß man sich nur darüber wundern kann, wenn es eine Zeitlang fast ganz gänzlich übersehen oder auch geradezu verkannt und behauptet wurde, seine Nichtbenutzung bei den späteren vorexilischen und exilischen Propheten sei ein Beweis seines späteren Ursprungs. Daß der Vorfall Jer. 27,

16—19, nach welchem man zu den Tagen Hiskiä den Propheten Micha wegen seiner Strafdrohung über Jerusalem verklagt hatte, ähnliche prophetische Reden des Jesajas nicht ausschließt und als ein argumentum e silentio nicht angewandt werden kann, wird gegenwärtig anerkannt. Da Micha vom Lande her in die Hauptstadt kam, wurde sein Auftreten in Jerusalem zu einer Anklage wider ihn benutzt, gegen welche Jesajas durch seine Stellung zum Hofe in Jerusalem geschützt sein mochte. Unser Prophet hat aber jedenfalls ebenso ernste Drohworte ausgesprochen und schon durch seine älteren Verheißungen, namentlich aber durch diese Capitel in Jerusalem einen mächtigen Einfluß ausgeübt.

Wie die Abhängigkeit der späteren Propheten von den anerkannt Jesajanischen Stücken unleugbar ist, so muß es an sich auch als das Nächstliegende angesehen werden, daß bei deutlichen Wechselbeziehungen späterer Propheten zu dem zweiten Theile des Jesajas in diesem die Quelle zu suchen ist. Die Möglichkeit muß zwar zugestanden werden, daß diese Wechselbeziehung theilweise auch aus der mündlichen prophetischen Tradition und Sprachweise, aus einer dritten Quelle oder aus Abhängigkeit des zweiten Theils von den späteren Propheten herstamme, indessen wird der Nachweis der Benutzung von Jesajas I auch eine Präsumtion für die Benutzung von Jesajas II abgeben und jeder Unbefangene wird dies um so mehr anerkennen müssen, als diese Capitel vorzugsweise den Character der Originalität und Selbstständigkeit an sich tragen. Daß auch im zweiten Theile des Jesajas eine Benutzung früherer Stellen sich findet, ist unverkennbar (vgl. Cap. 58, 1; Mich. 3, 8 - Cap. 60, 22; Mich. 4, 7; 5, 1 - Cap. 40, 23; Hiob 12, 24 - Cap. 44, 24. 25; Hiob 12, 17. 20; 9, 8 - Cap. 59, 7 fast wörtlich Prov. 1, 16); indeß machen diese Capitel im Ganzen doch viel mehr den Eindruck der Unabhängigkeit, als die Propheten besonders von Zephanja an, die sich auch wiederholt darauf berufen, daß das frühere prophetische Wort von nun an in Erfüllung gehe, und man kann auch bei manchen der bezüglichen Stellen näher nachweisen, daß sie dem ganzen Tenor und der Eigenthümlichkeit der Jesajanischen Capitel entsprechend sind. Das Wechselverhältniß wird in neuerer Zeit allgemeiner hervorgehoben und ebenso wird auch die Eigenthümlichkeit und Ursprünglichkeit in Jes. II zugestanden; wenn man sich aber, wie Hitzig, de Wette und Ewald, den anonymen Verfasser dieser Capitel als Interpolator z. B. von Jer. 30 und 31 denkt, so wird diese Annahme doch schwerlich allgemeinere Anerkennung bei denen finden, die nicht um jeden Preis die Echtheit von Jes. 40—66 verwerfen zu müssen glauben. Dazu läßt sich nachweisen, daß zu der Annahme einer derartigen Interpolation keine innere Berechtigung vorliegt und diese Capitel ganz bestimmt die Jeremianische Eigenthümlichkeit an sich tragen. Den Nachweis, daß im Verhältniß zu den späteren Propheten, namentlich auch zu Zephanja und Jeremias, der Verfasser von Jes. 40—66 der abgeleitete sei, hat Stähelin in seinen messianischen Weissagungen zu liefern gesucht, indeß wird man seine Begründung schon nach den Voraussetzungen für ungenügend anerkennen müssen, von denen er dabei ausgeht. Wenn er nämlich S. 96 behauptet, daß der spätere Prophet die Gedanken, die seine Vorgänger nur andeuteten, klarer entwickelt habe und deshalb auch der reichere messianische Inhalt von Jes. 40—66 als eine weitere Ausführung dessen anzusehen sei, was besonders Jeremias und Ezechiel angedeutet haben, so ist das Verhältniß der früheren und späteren prophetischen Verkündigung nicht richtig gefaßt. Die Propheten stehen nicht in dem Verhältniß logischer Entwicklung zu einander, sondern ihr Verhältniß ist tiefer, als concrete Erweiterung und practische Anwendung gegebener Grundgedanken zu fassen. Die frühere prophetische Verkündigung trägt in

der Regel mehr einen allgemein zusammenfassenden und objectiven, die spätere mehr einen concret zeitgeschichtlichen, historische Einzelheiten in sich aufnehmenden Character und man kann in dieser Beziehung die Jesajanischen Capitel mit den deuteronomischen Reden und den älteren Aussprüchen über die Herrlichkeit des Davidischen Königthums vergleichen. Indem die Jesajanische Weissagung vorzugsweise einen typischen Character trägt, stellt sie sich im Vergleich mit Jeremias und Ezechiel, die mitten in den exilischen Verhältnissen standen, deutlich als die ältere dar, wogegen die exilischen Propheten die speciellere Durchführung der Jesajanischen Grundgedanken vollzogen und ihre vorläufige Erfüllung in den hereinbrechenden Katastrophen gezeigt haben. Dem Inhalt nach ist, was damit zusammenhängt, Jesajas tiefer und führt auch in formeller Beziehung seine Grundgedanken weiter aus; darin liegt aber nicht blos ein Beweis des höhern Alters, sondern auch der Jesajanischen Ursprünglichkeit dieser Stellen, da der Character der betreffenden prophetischen Schriften sich auch in dem Wechselverhältniß dieser Stellen ausprägt. Man hat sich überhaupt die verwandten Stellen selbst näher anzusehen und ihre Verwandtschaft aus Gründen, die in der Sache selbst liegen, zu prüfen, nicht aber von der Voraussetzung auszugehen, daß der zweite Theil des Jesajas als späteren Ursprungs auch nicht benutzt werden konnte. Wir bitten also, auf die Vergleichung selbst näher einzugehen.

Aus Nahum kommt hier Cap. 2, 1 in Betracht „siehe auf den Bergen die Füße des Heilsboten, der Frieden verkündet" was in Wechselverhältniß zu Jes. 52, 7 steht, wie der Schluß des Verses deutlich an Jes. 52, 1 erinnert. Wenn die Eigenthümlichkeit des Ausspruchs, die Füße des מְבַשֵּׂר auf den Bergen, das לֹא יוֹסִיף des Betretens der heiligen Stadt nicht daran zweifeln läßt, daß die Aussprüche in einem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnisse stehen, so spricht für die Ursprünglichkeit bei Jesajas, daß sie hier mit dem ganzen Inhalt der prophetischen Rede auf das Innigste verwachsen sind (das מְבַשֵּׂר erinnert an Jes. 40, 9; 41, 27; 62, 6 — das Betreten der heiligen Stadt bildet einen Gegensatz gegen die vorigen Verse, die Boten auf den Bergen gegen die Wächter auf Zions Mauern Cap. 52, 8), während bei Nahum nach der Verkündigung des Sturzes von Ninive der Gedanke der Siegsbotschaft an Jerusalem nur ganz kurz angedeutet wird. Daß die Jesajanische Verkündigung vom messianischen Heil auch in Beziehung gesetzt wird zum Sturz Ninive's, ist gewiß der prophetischen Analogie entsprechender, als die umgekehrte Annahme, die Stähelin vertritt, und auch die Art, wie Jesajas von Babel, als der eigentlichen Weltstadt, redet, legt die specielle Anwendung auf Ninive nahe. Indem Nahum in dem Sturze Ninive's das verheißene Heil sich anbahnen sieht, und darum anstatt des Unbeschnittenen und Unreinen nur von Assur, als dem der Böses gesonnen hatte wider Jerusalem, verkündet, daß er nicht wieder dorthin kommen soll, schließt er andere von Jesajas angedeutete Invasionen nicht aus. Indem sich daraus die Vertauschung der Worte des Jesajas von den unreinen Heidenvölkern mit בְּלִיַּעַל erklärt, was speciell auf Assur geht, Cap. 1, 11, mit Beziehung auf die Expedition unter Sanherib, gibt er der allgemeinen Heilsverkündigung eine durch den speciellen Zweck seines Buchs bedingte Beziehung und legt sie seiner Strafrede zum Trost für sein Volk zu Grunde, ohne weiter auf sie einzugehen. Außerdem lassen sich mehrfache Reminiscenzen aus Jesajas wiedererkennen (vgl. 2, 3 mit Jes. 52, 8; 3, 7 mit Jes. 51, 19; 2, 11 mit Jes. 24, 1, wo die Jesajanische Paronomasie der Worte בּוּקָה וּמְבוּקָה וּמְבֻלָּקָה; 3, 4 mit Jes. 47, 9, wo die Entblößung Ninives und seine כְּשָׁפִים sich als Anwendung des von Babel Gesagten darstellen), die auch dadurch an Bedeutung gewinnen, daß ebenso die unzweifelhaft

Jesajanischen Verkündigungen bei ihm mehrfach wiederklingen z. B. Nah. 1, 8. 13; Jes. 10, 23. 27 — Nah. 1, 4 Jes. 19, 20; 33, 9. Die Ansichten über das Alter des Buchs Nahum gehen aus einander und da es jedenfalls nach der Expedition unter Sanherib, aber vor Jeremias zu setzen ist, so wäre es allerdings möglich, daß das Wechselverhältniß zwischen ihm und Jesajas II verschieden von dem Wechselverhältniß zwischen ihm und Jesajas I zu fassen wäre: indeß erscheint uns seine Abhängigkeit von der ganzen Jesajanischen Schrift nach den obigen Bemerkungen immer noch am wahrscheinlichsten und glauben wir überhaupt, Nahum wenigstens erst in die Zeit von Manasse setzen zu müssen. Von den Bemerkungen Stähelin's, die nachweisen sollen, daß Jesajas den Nahum benutzt habe, könnte allenfalls nur als richtig anerkannt werden, daß sich das Wegfallen der Worte: „feire deine Feste" die einem exilischen Verfasser natürlicher erkläre: die Stylverschiedenheiten lassen sich hier nach Belieben deuten und ist die gedrungene und malerisch-energische Schreibart Nahum's bekannt, schließt aber auch die Benutzung von Joel (vgl. 2, 11 mit Joel 2, 6; 3, 15 mit Joel 1, 4. 7), von Jesajas, dem Pentateuch und den Psalmen nicht aus (vgl. 1, 7 mit Ps. 37, 39; 1, 3 mit Ps. 18, 10; 83, 16. Ex. 20, 5). — Bei Habakuk erinnert die Schilderung der Thorheit der Götzenbilder Cap. 2, 18—20 an Jes. 44, 9—20 und ähnliche Abschnitte, obwohl die Worte selbstständig gebildet sind und wir zugeben, daß solche Schilderungen aus der gemeinsamen prophetischen Redeweise hergeleitet werden können. Der Weheruf über die Götzendiener, die ihre Vorhaut zeigen und mit Schmach gesättigt werden sollen, Cap. 2, 15—18, läßt an Abschnitte wie Jes. 51, 21—23 und das Aufdecken der Schmach Babels an Jes. 47, 3, wie die Freude der Cedern des Libanon darüber an Jes. 14, 8 denken. Diese einzelnen Analogieen scheinen uns aber deshalb besonders in Betracht zu kommen, weil die messianische Verkündigung: „die Erde wird voll werden von Erkenntniß der Ehre des Herrn, wie die Wasser das Meer bedecken Hab. 2, 14 unzweifelhaft Jesajanischen Ursprungs ist (11, 9) und sich in der Beziehung auf den Sturz der Chaldäer also bei Habakuk dasselbe Verhältniß wiederholt, wie in der Beziehung auf den Sturz Assurs bei Nahum. Die messianische Herrlichkeit, deren Anbruch Jesajas schaut, sieht Habakuk durch den Sturz der Chaldäer vorbereitet und dieser wird von ihm als Mittel angesehen, daß die Erde voll werde von Erkenntniß der Ehre des Herrn. Indem Habakuk also die Jesajanische Schrift benutzt und angewendet hat, wird man auch die zweite Hälfte derselben davon nicht ausschließen können und sie in den erwähnten Zügen, wie in der Verkündigung von dem Gerechten Cap. 1, 4; 2, 4 und andern Aussprüchen deutlich wiederklingen hören.

Bestimmter läßt sich die Benutzung des Jesajas bei Zephanja nachweisen und hängt sie mit dem ganzen Character dieser Weissagungsreden zusammen. Wie sie die Gerichts- und Heilsverkündigung der früheren Prophetie in einem kurzen Gesammtbilde zusammenfassen, so trägt zugleich die Form der Rede einen ganz compendiösen und theilweise abbreviatorischen Charakter, so daß sie schnell von einem Gegenstande zum andern übergeht, gedrängtere Schilderungen liebt und durch ihre prägnanten Ausdrücke zuweilen eine gewisse Dunkelheit erhält. Es ist unleugbar und wird auch von den Erklärern ziemlich allgemein anerkannt, daß Zephanja sich häufig an ältere Schriften anschließt und besonders auch aus früheren Propheten ganze Stellen und vornämlich solche prägnanten Ausdrücke entlehnt hat. In einzelnen Versen häufen sich solche Anspielungen und ist z. B. dahin zu rechnen Cap. 1, 14. 15—18, wo Joel 2, 1 u. 2, Amos 2, 2. 14. Jes. 10, 23; 28, 22 unverkennbar zu Grunde liegen; desgleichen Zeph. 2, 8—10, wo nach Amos 1, 13; Jes. 16, 6 Moab's und Ammon's lästernder Hochmuth

geschildert wird, desgleichen Zeph. 3, 19, wo Mich. 4, 6. 7 wiederholt wird. Wie die anerkannt Jesajanischen Weissagungen von Zephanja häufig benutzt werden, so auch die bezweifelten Abschnitte des ersten Theils, es enthält z. B. Cap. 1, 4; 2, 14 deutliche Reminiscenzen der Jesajanischen Schilderungen von dem Opfermahl, das der Herr anrichtet an seinem Gerichtstage Cap. 34, 16, wie von den Wüstenthieren auf den Ruinen Cap. 13, 21; 34, 11. Als Benutzungen von Jesajas II stellen sich aber deutlich in Cap. 2, 15 die Worte heraus הַיּוֹשֶׁבֶת לָבֶטַח הָאֹמְרָה בִלְבָבָהּ אֲנִי וְאַפְסִי עוֹד, welche wörtlich aus Jes. 47, 8 entnommen sind. Daß die Berührung nicht eine aus der allgemeinen prophetischen Redeweise herzuleitende, also mehr zufällige ist, folgt aus der ganzen Eigenthümlichkeit der Rede, die dort auf Babel, hier auf Ninive bezogen wird und aus ihrer sprachlichen Eigenthümlichkeit, die sich in beiden Stellen bis auf die Form וְאַפְסִי genau deckt; es läßt sich aber, wie auch Caspari gegen Hitzig zu Jes. 47, 11, Ewald und Andere bemerkt hat, mit schlagender Evidenz darthun, daß Zephanja die Stelle Jes. 47, 8, in Verbindung mit Jes. 13, 3; 34, 11 in diesem Verse benutzt hat. Die angeführten Worte bei Jesajas weisen nämlich auf das ihnen in diesem Capitel Vorangehende zurück, stehen damit in der engsten Verbindung und sind mit der überhaupt so ursprünglichen frischen und eingehenden Schilderung Babels so verwachsen, daß es unnatürlich sein würde, sie als Reminiscenz einer andern prophetischen Stelle anzusehen, während sie in der Weissagung Zephanja's ganz vereinzelt dastehen. Babylon werden in diesem Abschnitt als Zeichen seines Hochmuths mehrmals ähnliche Worte in den Mund gelegt, z. B. V. 7 „du sprichst, ich bin ewig Herrin", V. 10 „du sprichst, keiner sah mich, ich bin's und keiner mehr" und wie in letzter Stelle selbst dieselben Worte sich finden, so gehören sie dem 2. Theil des Jesajas vorzugsweise an und sind mit dem ganzen Inhalt desselben innig verwachsen. Sonst heißt es hier von Jehova: ich bin's und keiner mehr, Cap. 45, 5. 6. 18. 21; 46, 9, um seine Herrlichkeit den Heiden und Götzen gegenüber zu verkündigen; wenn die Worte Babel in den Mund gelegt werden, so liegt also darin der Gedanke, daß sich Babel, die Weltstadt, herausnehme, sich Gott gleichzustellen und als einzig in der Welt anzusehen. Wenn man dazu nimmt, daß das Thronen Babels auf den Anfang des Capitels weist, wo Babel als eine auf einem hohen Thron sitzende Jungfrau erscheint, daß ferner das לָבֶטַח sich dem Gedanken nach ganz an V. 7 und ähnliche Jesajanische Stellen, wie Cap. 51, 17. 21 anschließt und in dem עֲדִינָה sich die Worte V. 1 wiederholen „die zarte und weichliche", daß endlich auch Jes. 14, 13 von Babel derselbe Gedanke ausgedrückt wird, während die zweite Hälfte des Verses bei Zephanja sich ebenfalls als Reminiscenz aus Jes. 13, 21; 34, 6. 11; 1 Kön. 9, 8 darstellt, so läßt sich gewiß kein anderes Verhältniß denken, als daß die Stelle bei Jesajas Original und die bei Zephanja abgeleitet ist. Diese von uns früher und specieller noch von Caspari geschehene Nachweisung ist bis jetzt auch unwiderlegt geblieben und nur Stähelin hat sich bemüht, messianische Weissagungen S. 160—162, das umgekehrte Verhältniß nachzuweisen, indem er behauptet, daß Zephanja überhaupt sich wegen seiner Kürze und Gedrungenheit als Original darstelle und daß es die Eigenthümlichkeit von Jesajas II sei, weiter und breiter auszumalen. Indeß wird man bei unbefangener Erwägung des beiderseitigen Verhältnisses sich schwerlich zu der Annahme verstehen können, die reiche und künstlerisch durchgeführte Jesajanische Schilderung als eine Copie der Stelle von Zephanja anzusehen und dabei die Beziehungen der angeführten Worte zu dem ganzen Context aus den Augen zu lassen. Die Stähelinsche Behandlung der Sache geht auf diese Beziehungen so gut wie gar nicht ein und beruht überhaupt auf Verkennung des

eigenthümlichen Inhalts und Characters dieser prophetischen Reden. Sie bewegt sich theilweise in allerlei Einfällen, die für die Frage selbst nicht gehören, als wenn er deshalb die Erwähnung der Wüstenthiere bei Zephanja 2, 14 für Original hält, weil der Pelikan nicht in das wasserarme Edom passe, während man solche nach Ritter's Erdkunde X. S. 217 in der Gegend von Mosul sieht, oder wenn er die Erwähnung der Opferschlachtung meint aus 1 Sam. 9, 13. 22; 16, 5 herleiten zu können, wo doch nur von einem wirklichen Opfermahle die Rede ist, also die Opferschlachtung sich von selbst versteht. — Zephanja häuft allerdings mehrfach die Epitheta und die prägnanten Ausdrücke, aber daß er weiter ausmalt und tiefer eingeht, wie Jesajas, wird wohl Stähelin selbst bei unbefangener Vergleichung beider prophetischen Schriften nicht glauben. Außer dieser Stelle kommt dann besonders Zeph. 3, 10 in Betracht: „von jenseits der Ströme von Kusch werden sie meine Anbeter, meine Zerstreuten als meine Mincha bringen." Wie die erste Hälfte des Verses aus Jes. 18, 1 entnommen ist, so die andre aus Jes. 66, 20, wo der mit dem ganzen Inhalt von Jesajas II eng verwachsene und bedeutsame Gedanke weiter durchgeführt ist, daß nach den Gerichten Gottes über Jerusalem und der Zerstreuung Israels über die Erde die bekehrten Heiden der Endzeit Israel wieder zurückführen werden. Die Bezeichnung der Mincha ist hier besonders eigenthümlicher Art, und nur aus Jesajas zu erklären, ebenso die Verbindung mit der Weissagung über Kusch und ist es doch gewiß ungleich wahrscheinlicher (Delitzsch), daß sich Zephanja zu Jes. I u. II nachbildnerisch, als daß er zu Jes. I nachbildnerisch, zu Jes. II vorbildnerisch sich verhält und zwischen beiden steht, von jenem nehmend, diesem gebend. Hierzu kommen Stellen wie Zeph. 1, 7; 2, 14; 3, 11, welche ganz den Eindruck von Reminiscenzen machen und sich bei der Verwandtschaft der hier vorkommenden Aussprüche mit Jesajanischen aus beiden Theilen, die auf die Identität des Verfassers beider Theile führen, auch für die Benutzung von Jes. II anführen lassen, zumal Wortformen wie עַלִּיז im ganzen Jesajas geläufig sind, 13, 3; 22, 2; 23, 7; 24, 8; 32, 13. Die messianische Verkündigung bei Zephanja trägt auch auf ihren Inhalt gesehen ein solches geistiges Gepräge, daß sie auf die innere Verwandtschaft mit dem zweiten Theil des Jesaja führt, und wie von dem Gericht nicht blos als Rache über die Heiden, sondern als Mittel ihrer Bekehrung die Rede ist, so erscheint auch die Gerechtigkeit Gottes in Israel nach Cap. 3, 5 in einer Weise, welche an die Verkündigung von dem Knechte Gottes erinnert. Jehova ist gerecht in ihrer Mitte, er thut kein Unrecht, jeden Morgen bringt er sein Recht an's Licht. Indem hier nach Ewald die innere Wirksamkeit göttlicher Gerechtigkeit geschildert wird, die mit jedem Morgen in Israel durch die Propheten frisch in's Leben tritt, aber von Israel nicht beachtet wird, erinnert man sich an Jes. 50, 4, wo es vom Knechte Gottes heißt, daß ihm jeden Morgen der Herr das Ohr weckt, aber er ist der Schmach seines Volkes Preis gegeben. Man kann überhaupt, wenn man den ganzen Inhalt des Propheten Zephanja übersieht, sich dem Eindruck nicht entziehen, daß, wie er rasch von einem Object zum andern übergeht und in kurzen Andeutungen die allgemeinsten und tiefsten Beziehungen ausspricht, eine Prophetie, wie die von Jesaja II vorhergegangen sein mußte, und darin bereits diese Grundgedanken seiner Verkündigung weiter entfaltet waren. Zephanja gehört aber unleugbar der vorexilischen Zeit an und muß also dies ganze Buch des Jesajas genau gekannt haben.

Ueber das Verhältniß des Jeremias zu dem zweiten Theile des Jesajas haben wir uns früher eingehend näher ausgesprochen und können darauf verweisen: es möchte indeß zweckmäßig sein, auch hier wiederholend und ergänzend darauf einzugehen. Da

Jeremias derjenige Prophet ist, der vorzugsweise als reproductiv erscheint und der auch darin seinen Beruf sieht, die Verkündigung der früheren Knechte Gottes im Hinblick auf die eintretenden exilischen Katastrophen ins Gedächtniß zu rufen, so läßt sich erwarten, daß, wenn diese Abschnitte des Jesajanischen Buches bereits vorhanden waren, er sie auch ebenso gewiß benutzt haben wird, als dieses bei den unzweifelhaft Jesajanischen Abschnitten der Fall ist und sich auch die eigenthümliche Weise des Jeremias in Benutzung dieser seiner Quelle wieder wird erkennen lassen. Die Größe des Jeremianischen Buches und seine schriftstellerische Eigenthümlichkeit gibt hinreichende Gelegenheit, diese Weise näher festzustellen und wenn auch unser masorethischer Text einzelne Interpolationen und Zusätze von späterer Hand enthalten sollte, so ist doch diese Uebereinstimmung eine so tiefgehende und durchgreifende, daß man sie nicht mit Movers, Hitzig und Andern aus späterer Ueberarbeitung herleiten kann. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei vielen einzelnen Stellen das Verwandtschaftsverhältniß verschieden gefaßt werden kann: läßt sich aber näher nachweisen, daß in einzelnen Fällen Jesajas als Original, Jeremias als abgeleitet zu fassen ist, so dienen die übrigen dazu, das Gewicht dieser Thatsachen zu verstärken und man darf sich mit um so mehr Nachdruck auch auf die größere Originalität, Gedankenfrische und Tiefe der Jesajanischen Reden berufen.

Die Abschnitte zunächst, die bei Jesajas auf den vorexilischen Zeitpunct deutlich hinweisen, klingen mehrfach auch bei Jeremias wieder. Wir knüpfen insoweit an die Bemerkungen über Jes. 34 an, welches in Jer. 25 u. 46 auf die mit der Schlacht bei Carchemisch für die Völkerwelt eintretende Katastrophe bezogen wird, indem zugleich auch Jes. 66, 15. 16 benutzt ist: der Herr kommt mit Feuer und wie der Sturmwind seine Wagen, um mit Gluth auszulassen seinen Zorn und sein Schelten in Feuerflammen, „denn mit Feuer richtet der Herr und mit seinem Schwerdte alles Fleisch und viel sind die Erschlagenen des Herrn." In Jer. 25, 31 u. f. ist von diesem Schlachttag, wo Jehova mit Feuer und Schwerdt erscheint und seine Erschlagenen auf der ganzen Erde liegen durch den Grimm seines Zorns, gleichfalls die Rede und so unleugbar hier die Beziehungen auf Am. 1, 2 und auf Jes. 34 sind, ebenso sind sie es auch für Jes. 66, 15. 16: der Prophet sieht nun den längst verkündeten Gerichtstag über die Völker hereinbrechen und auch das Volk Israel ist wie bei Jesajas mit eingeschlossen. Wie Jeremias selbst es auch in dem entscheidenden vierten Jahr Jojakim bezeugte, daß er an die Botschaft der früheren Knechte Gottes zu erinnern habe (vgl. Jer. 25, 4), so läßt sich bei dieser auch den Jesajanischen Reden sonst geläufigen Redeweise von dem Herrn, der zur Schlachtung am Rachetage mit seinem Schwerdte kommt (vgl. Jes. 27, 1; 63, 1 bis 5) weder eine zufällige Berührung noch das umgekehrte Verhältniß denken und zu einer Interpolation dieser Jeremianischen Stelle, wie Hitzig annimmt von dem Verfasser von Jes. 40—66, läßt sich gar nicht einmal ein Grund und Zweck denken: denn, sagt Caspari, wie konnte ihn die zu seiner Zeit längst vergangene Niederlage der Aegypter bei Circesium so kümmern, daß er den Ausspruch in die Jeremianische Weissagung hineintrug und davon für Aegypten und alle Völker ringsherum einen Rachetag Gottes erwartete. Dabei ist zu beachten, daß der bei Jesajas allgemein gehaltene Gedanke von dem mit seinem Schwerdte zum Gericht erscheinenden Jehova bei Jeremias speciell auf die Chaldäer bezogen wird (ähnlich) in Cap. 4, 13 „wie der Sturmwind seine Wagen") und Jeremias auch sonst in seinen Verkündigungen den Grundsatz anwendet, allgemeinere gesetzliche und prophetische Aussprüche in concreter Beziehung zu der eingetretenen chaldäischen Katastrophe zu stellen. Wenn man an das unleugbare Abhängigkeitsverhältniß aller Jeremianischen Weissagungen über auswärtige Völ-

ker von früheren Weissagungen, besonders auch des Jesajas, Obadja und Amos denkt, so wird man es naturgemäß finden, daß er diese Weissagungen mit bedeutsamen prophetischen Worten der Vorzeit einleitet und dadurch auf den Euphrat hinweist, da sich nun die verschlungenen Räthsel der Völkerwelt eben durch die Hand Gottes zu lösen anfingen. In Edom und Aegypten stellen sich aber auch bei Jesajas die Hauptrepräsentanten der Israel umgebenden feindlichen Völkerwelt dar und daher legt Jeremias solche Jesajanischen Aussprüche zu Grunde, welche vorzugsweise die Allgemeinheit dieses Völkergerichts verkündigt hatten. Für seinen Zweck waren hier Jes. 34 u. 66 deshalb geeigneter, als die Aussprüche des Jesajas über Aegypten, Cap. 19 u. 20, weil diese einen specieller assyrischen Character trugen und auch das Gericht über das Bundesvolk und den Tempel in Jesajas 66 ausgesprochen war. Nimmt man die bereits erwähnten Beziehungen des Propheten Zephanja auf diese Jesajanische Verkündigung vom Gerichts- und Schlachttage Gottes, wie ähnliche Darstellungen bei Ezechiel hinzu (Ezch. 32, 5. 6; 39, 11. 17—20), so wird man nicht mit Grund Anstand nehmen können, diese Aussprüche für vorexilischen Ursprungs zu halten und bei ihrer sonstigen Eigenthümlichkeit ist dies auch als eine Hauptinstanz für ihren Jesajanischen Ursprung anzusehen.

Ebenso deutlich kann die Benutzung des Abschnitts Jes. 56, 9—59 bei Jeremias nachgewiesen werden. Indem derselbe nach seinem Inhalt unverkennbar auf einen vorexilischen Ursprung führt, klingt er schon in den ältesten Reden des Jeremias aus der Zeit des Königs Josias mehrfach wieder und wird besonders von den Tagen des Königs Jojakim an dazu verwandt, die heuchlerische und gottlose Art des Volkes und seiner Hirten zu schildern. Es kommen hier gleich die scharfen und prägnanten Worte in Betracht, mit denen Jesajas die Rede einleitet „alle ihr Thiere des Feldes, bringt zum Fraße alle Thiere des Waldes." Ueber Israel, das verthiert ist, werden die heidnischen Völker herbeigerufen, es zu verzehren und diese seine verthierte Art wird dann in den folgenden Versen dadurch näher begründet, daß Israel von seinen Wächtern so verwahrlost ist, die stumme Hunde geworden sind, gierig und unverschämt nur nach ihrem Vortheil trachten und die Heerde durch ihre Sorglosigkeit dem Verderben Preis geben. Die Rede athmet den tiefsten Unmuth und wie sie in ihrem dunklen Lapidarstyl einzigartig dasteht und Jesajanischen Sprachgenius athmet, so hascht die Sprache nach seltenen Formen, um die seltsame Verkehrung der Ordnung der Dinge auch äußerlich auszudrücken. Der Abschnitt Jer. 12, 7—12 ist eine ganz Jeremianisch lautende Paraphrase dieses Verses, die zunächst klagend es bezeugt, wie Israel dem Löwen des Waldes und den wilden Thieren gleich geworden sei und dann als das gerechte Gericht Gottes verkündet, daß sich die Thiere des Feldes darüber hermachen werden. Wie durch die Jesajanische Stelle ein dumpfgrollender alter Prophetenton, so zieht sich durch die Jeremianische Stelle derselbe elegisch-weiche Ton, der den Propheten Jeremias characterisirt. Auch darin macht sich Jeremias hier bemerkbar, daß er mit leichter Sprachveränderung den Worten eine andere Wendung gibt. Anstatt חַיְתוֹ ist עַיִט gebraucht und sind also Raubvögel anstatt der Raubthiere getreten (Hitzig: der Verfasser bezieht sich auf die naturgeschichtliche Thatsache, daß wenn irgend ein fremder Vogel, sei es nun unter den Tagvögeln eine Nachteule oder ein scheckiger, mit hellen Farben geschmückter, sich unter andern blicken läßt, diese die ungewohnte Erscheinung mit lautem Geschrei verfolgen und befehden). Wie Jeremias gern von den Vögeln des Himmels redet, wo Jesajas von den vierfüßigen Thieren geredet hatte (vgl. 8, 7; Jes. 1, 3), so ist diese Wendung der Rede nach Inhalt und Form für ihn characteristisch und ent-

spricht es dabei seiner Eigenthümlichkeit, den Grundstellen durch eine leichte Wortumwandlung eine andere Wendung zu geben (vgl. die Zusammenstellungen l. c. S. XV). Daß die Jesajanische Stelle ihm hier vorschwebt, zeigt auch V. 11 „denn Keiner nimmt es zu Herzen", Jes. 57, 11 u. V. 12, wo auch der bekannte Jesajanische Refrain sich findet: kein Friede allem Fleisch (womit zu vergleichen Jer. 49, 23, wo in eigenthümlicher Weise auf das am Meere gelegene Damascus die Worte angewandt werden הַיְשִׁקֵט לֹא יוּכָל). Ganz ähnlich lautet Jer. 6, 13—15 und wird hier das Jesajanische: לְבִצְעוֹ אִישׁ מִקְצֵהוּ umschrieben: vom Kleinsten bis zum Größten geht Jeder auf seinen Gewinn, vom Propheten bis zum Priester üben sie Trug, dann aber wird das Jesajanische אֵין שָׁלוֹם wiederholt und der von dem Propheten gebrauchte starke Ausdruck הַכְּבֻדִים לֹא יֵדָעוּ durch leise Umbiegung gemildert in הַכְּלִמִּים לֹא יָדָעוּ. Diese eigenthümlich Jeremianische Weise, seine Quellen zu benutzen, läßt sich in allen diesen Zügen wiedererkennen und es muß gewiß willkürlich erscheinen, wenn hier Stähelin das Verhältniß umkehren und in der abrupten Weise des Jesajas einen Beweis dafür finden will, daß die Stelle Reminiscenz sei. Derselbe weiß sich überhaupt in die bildliche Weise der prophetischen Rede so wenig zu finden, daß er den schnellen Wechsel der Bilder gegen die von uns angenommene Fassung der Stelle bei Jeremias geltend macht und auch darin einen ungehörigen, nur als Reminiscenz aus Jeremias zu begreifenden Gedanken sieht, daß der Löwe von Raubvögeln gefressen werden soll und den Thieren im Walde Hunde sollen als Wächter gegeben werden. Gewiß begreift es sich nach dem sonstigen Jeremianischen Character leichter, daß er die abrupte scharfe Stelle umschreibt und dabei wiederholt auf sie zurückkehrt, wogegen die Jesajanische Rede auch deshalb nicht aus Jeremias hergeleitet werden kann, weil sie auch in einzelnen Zügen, wie der Schilderung des Gelages (56, 12), sonstigen Jesajanischen Aussprüchen z. B. 22, 13; 28, 7 entsprechend ist. Ebenso ist die eindringliche Rede Cap. 59, 1. 2: „Gottes Hand ist nicht zu kurz euch zu helfen, aber eure Sünden scheiden euch von Gott, denn eure Hände sind mit Blut befleckt" ächt Jesajanisch und klingt mehrfach bei Jeremias wörtlich wieder (Jer. 5, 25; 14, 7. Klagl. 4, 12) bis auf das נִגְאֲלוּ בַדָּם. Indem damit die Verkündigung zusammenhängt: wir hoffen auf Licht und siehe Finsterniß, auf Glanz und wandeln in dunkler Nacht, wir tappen wie die Blinden, V. 9—12, wird diese gleichfalls fast wörtlich in mehreren Stellen des Jeremias wiederholt (8, 15; 13, 16; 14, 19). Auch hier läßt sich erkennen, daß Jeremias das Jesajanische Wort seiner Zeit zur ernsten Warnung vorhalten will, damit sie Gott die Ehre gebe, ehe es zu spät ist, während die Worte eines Verfassers zur exilischen Zeit gar keinen rechten Sinn geben und z. B. von Hitzig künstlich auf das Zagen zwischen Furcht und Hoffnung bei dem erfolgten Auftreten des Cyrus bezogen werden. Sie hängen bei Jesajas mit der ganzen Gedankenentwicklung über das Wesen der göttlichen Gerechtigkeit dem Heilsberuf Israels gegenüber zusammen, während sie bei Jeremias im Blick auf den bereits eingetretenen angstvollen Zustand der Gegenwart eine Aufforderung zur Umkehr in eben der wehmüthig ernsten Weise enthalten, die dem Jeremias eigenthümlich ist. Auch in ähnlich klingenden Wortvertauschungen, wie אֲפֵלוֹת und עֲרָפֶל, צְהָרַיִם und דָּרֵי läßt sich die Jeremianische Art wieder erkennen. Wie es als eine Jesajanische Reminiscenz anzusehen ist, wenn er in demselben Zusammenhange von der Verwüstung des Weinbergs Gottes redet, so wird man auch solche Aussprüche demgemäß auf Jesajas zurückzuführen haben. In Cap. 2, wo das heidnische Umherschweifen Israel's nach früheren prophetischen Aussprüchen z. B. aus Hoseas beschrieben wird, wird man auch die Beziehung auf Jes. 57, 10 in dem Gebrauch des seltenen נוֹאָשׁ V. 25 wieder erkennen

und ist die planere Weise des Jeremias in allen solchen Fällen als ein Zeichen davon anzusehen, daß er die Dunkelheiten seiner Quellen applanirt. Das umgekehrte Verhältniß läßt sich kaum denken.

Die Weissagungen über Babel im ersten Theil des Jesajas sind, wie bereits erwähnt, in dem Abschnitt Jer. 50 u. 51, überall wieder zu erkennen und besonders Cap. 13 in jedem Verse näher nachzuweisen, aber ebenso unleugbar sind mehrfache Berührungen dieses Jeremianischen Abschnittes und Jes. 40 u. f. Derselbe nimmt an sich schon ganz denselben Standpunct in Beziehung auf Jerusalem und Babel ein, versetzt sich aus der wirklichen Gegenwart, wo Jerusalem noch gar nicht zerstört war, in die Zukunft, wo Jerusalem in Trümmern liegt und Babel seinem Untergange entgegengeht und schildert den Sturz Babels in einer Weise, daß man insoweit ganz an den zweiten Theil des Jesajas erinnert wird. Wenn man aber deshalb diesen Abschnitt aus dem vierten Jahr des Zedekia in eine spätere Zeit verlegt oder für vielfach überarbeitet und interpolirt gehalten hat, so ist ihm der eigenthümlich Jeremianische Character so deutlich aufgeprägt, daß dazu, wie von Graf näher nachgewiesen ist, kein Grund vorhanden ist. Wenn diese Weissagung aber ebensowohl Jeremias Werk ist, wie die sonstigen Weissagungen gegen auswärtige Völker, so wird man auch die Verwandtschaft mit Jes. 40—66 nicht anders erklären können, als die Verwandtschaft der Weissagung über Moab mit der entsprechenden Jesajanischen. Gleich der Eingang führt ebenso unmittelbar das Bild des Sturzes Babels vor, wie es Jesajanische Weise ist (Cap. 13, 2. 3; 21, 9; 48, 20). Besonders in den Worten „genommen ist Babel, zu Schanden geworden ist Bel, beschämt Merodach, zu Schanden sind geworden seine Götzenbilder, beschämt ihre Götzen" klingt das hochpoetische Triumphlied über den Sturz des Bel und Nebo Jes. 46 wieder. Die Worte machen bei der Wiederholung derselben Verba ganz den Eindruck einer zusammenfassenden und verallgemeinernden Glosse (Movers), wie aber die Schilderung bei Jesajas durchaus origineller Art ist, so ist es Jeremianische Eigenthümlichkeit, anstatt specieller auszumalen, große Grundgedanken seiner Vorgänger in wenigen Worten zusammenzufassen. Es ist, als ob die einförmig schlichte, oft eintönig erklingende Weise des Jeremias über hohe plastische und rhetorische Abschnitte hinwegeilte, wobei die Rede indeß häufig durch kurze, räthselhafte Andeutungen unterbrochen wird. Wie in V. 3—5 Jes. 13 mehrfach wiederklingt, so auch Jes. 34 u. 66: „nach Zion fragen sie, dorthin ihr Antlitz, sie schließen sich an Jehova mit einem ewigen Bunde, der nicht vergessen wird". Aehnliche Aussprüche wiederholen sich mehrfach in diesen beiden Capiteln, die durch häufiges Wiederkehren derselben Beziehungen und einen schnellen Wechsel der Bilder und Ereignisse, die sie schildern, auf die besondere prophetische Erregung hinweisen. Es macht sich auch hier die Beziehung auf Jes. 66, 6, die Rache Gottes von seinem Tempel her bemerkbar 51, 11. 55 und ebenso redet Jeremias nachdrücklich von dem Schwerdte Gottes über die Chaldäer (50, 35), es auf einzelne Beziehungen speciell anwendend. Das in Cap. 25 angedrohte Völkergericht sollte ja schließlich auf Babel selbst zurückfallen, das seinen Beruf freventlich verkannt und sich wider den Heiligen in Israel erhoben hatte. Wenn er dabei als auf die geheiligten Werkzeuge Gottes, die Riegel Babels zu zerbrechen, ihre Lügenpropheten zu Schanden zu machen und ihre Ströme auszutrocknen, auf ein Volk von Norden weist, gerüstet wie ein Kriegsheld und fragt, wer ist der בָּחוּר, den ich damit beauftrage, Cap. 50, 41. 44; 51, 30, so wird man damit außer Jes. 13, 3—5 auch Jes. 41, 25; 44, 25—28; 45, 1. 2 zu vergleichen haben und die Verkündigung über Koresch darin wiederklingen hören. Dazwischen ertönt dann auch die Jesajanische Rede „der Herr ist Israels גֹּאֵל,

er ist stark, Jehova Zebaoth sein Name Cap. 50, 34, desgleichen die Formel גְּמוֹל מְשַׁלֵּם לָהּ 51, 6, um des Frevels wider den Heiligen in Israel (50, 29; 51, 6. 34). So unleugbar die Ausdrucksweise קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל Jesajanisch ist, so unverkennbar führt sie bei Jeremias auf Stellen wie Jes. 47, 4 zurück „unser Goel Jehova Zebaoth, sein Name der Heilige Israels" und es kann ebensowenig für zufällig erachtet, als aus Abhängigkeit des Verfassers von Jes. II von Jeremias erklärt werden, wenn sich solche Jesaianische Ausdrucksweisen wie גאל, קדוש ישראל, יאמר יהוה, חזק י׳ צ׳׳, unmittelbar bei Jeremias zusammenfinden. Wie der ganze Inhalt und Sprachcharacter von Jer. 50 u. 51 auf Abhängigkeit von andern prophetischen Stellen führt, so läßt sich das Verhältniß auch hier nicht umkehren. Bei Jesajas sind zwar Wiederholungen derselben Grundgedanken gleichfalls nicht selten, aber es behält auch im zweiten Theil in solchen Fällen die Rede ihren specifischen Charakter, während Jeremias fremde Eigenthümlichkeiten seinen Aussprüchen unmittelbar einverleibt; daraus erklärt es sich auch, daß man z. B. inmitten seiner einfach-schlichten Redeweise plötzlich den Jesajanische Jubelruf vernimmt (51, 48): jauchzet über Babel, Himmel und Erde und alles, was darin ist, Jes. 44, 23, und Israel zum Aufbruch gemahnt wird, denn es ist nicht verwittwet und von seinem Gott verlassen, 50, 8; 51, 5. Uebrigens führt auch Jer. in spätere Zeit: es treten die geschichtlichen Beziehungen auf Nebucadnezar und die exilischen Verhältnisse bestimmt hervor, und wenn auch Jeremias Jerusalem in Trümmern liegen sieht, so läßt sich doch erkennen, daß er in Jerusalem und die Schilderung vom Sturze Babels eine prophetische ist (50, 51; 51, 50). Wenn Jeremias also im vierten Jahre des Zedekia von Babels Fall redete, so deutet dies darauf hin und macht es wenigstens höchst wahrscheinlich, daß schon längst vorher prophetischer Mund also geredet hatte. Die wiederholte Aufforderung, aus Babel eilends zu fliehen und dem Lande der Chaldäer den Rücken zu wenden, stände ja sonst im Widerspruch mit seiner Vermahnung, dort ruhig auszuharren und sich nicht durch trügerische Prophetenstimmen täuschen zu lassen. Cap. 29, 8. 28. In Beziehung auf den Sturz Babels, der Centralmacht der Feinde Israels, war es aber für Jeremias von Wichtigkeit, daß er sich auf den Consensus der älteren prophetischen Rede stützen konnte. Er läßt sie im entscheidenden Augenblicke wieder ertönen, daß sein Volk nicht trostlos dastehe, wie auch der bedeutsame symbolische Act, der sich nach Cap. 51, 59—64 an diese Verheißung anschloß, auf früheres Prophetenwort (vgl. Hab. 2, 13) hinwies, das sich an den Mauern Babels und seiner Herrlichkeit erfüllen werde. — In Betreff der Schilderung der Thorheit des Götzendienstes, wie sie Jer. 10. Jer. 51, 15—19 und anderwärts sich findet, wird man zugeben können, daß sie im Einzelnen einen specifischen Jeremianischen Character trägt und nicht nothwendig auf die im zweiten Theil des Jesajas vorkommenden ähnlichen Abschnitte zurückführt; da indeß die sonstigen Berührungen mit Jesajas unverkennbar sind, so kann die Uebereinstimmung auch in diesem Fall nicht aus der allgemeinen prophetischen Anschauungs- und Sprachweise hergeleitet werden. Die Schilderungen Jes. 40, 18—20; 41, 7; 44, 9—20; 46, 1. 2. 7 tragen einen ganz originalen, plastisch anschaulichen Character, und wie sie mit der lebendigen Gedankenbewegung dieser Capitel innig verwachsen sind, so läßt sich auch erwarten, daß sie in den prophetischen Kreisen Israels allgemein bekannt waren. Bei Jeremias läßt sich in Cap. 10, 1—5. 8 derselbe glossenartig zusammenfassende Character erkennen, wie anderwärtig und man braucht die Schilderung der Anfertigung des Götzenbildes durch den Schmid und Zimmermann, seine Zubereitung und Befestigung, den damit verbundenen Spott, daß es nichts, so gar nichts leisten kann, bei Jesajas 44 nur auf-

merksam damit zu vergleichen, um darin eine beabsichtigte kurze Wiederholung der Jesajanischen Reden wieder zu erkennen. Die Schilderung setzt nicht, wie Hitzig meint, einen eifrig gepflegten, in's Große getriebenen Bilderdienst und ein reiches Volk mit Gewerbe- und Handelsverbindungen voraus, so daß sie in das Exil nach Babylon versetzte, aber der Zweck kann auch bei Jeremias nicht blos darin liegen, das Volk, das schon längst Götzen- und Bilderdienst getrieben hatte, erst davor zu warnen, sich nicht von der heidnischen Weise anstecken zu lassen. Die Rede erklärt sich völlig aus dem besondern Beruf des Jeremias, die bereits früher ergangenen ernsten Vermahnungen seinen Zeitgenossen bei dem jetzt eintretenden großen Wendepunct nochmals einzuschärfen. Sie paßt auch nach ihrem eigenthümlichen zum Theil spottenden Ton nicht zu der sonstigen Jeremianischen Weise und unterbricht bedeutsam einschneidend den klagenden und strafenden Abschnitt, dem sie einverleibt ist. Die von Movers und neuerlich von Nägelsbach gegen ihre Authentie vorgebrachten Gründe können nicht für ausreichend erachtet werden. Beziehungen auf dieselben Jesajanischen Reden über Babel kann man auch anderwärts bei Jeremias wiedererkennen und besonders bemerkenswerth ist insoweit die Beziehung auf Jes. 47, 1, daß sich die Tochter Babels in den Staub setzen und von ihrem hohen Throne heruntersetzen soll, in Jer. 48, 18 und Jer. 13, 18. 22, 26. In letzter Stelle sind von dem König und der Königin (Jechonia und seiner Mutter) dieselben Worte gebraucht, wie bei Jesajas vom König von Babel, ihre Blöße soll aufgedeckt, ihre Schenkel entblößt werden, die Ueppige soll heruntersteigen und sich in den Staub setzen. Der Prophet weist hier selbst auf den Norden hin, mit dem sein Volk Buhlschaft getrieben hat (V. 21), und wie er auch sonst sich über die herabgesunkene Königsfamilie ausspricht, liegt darin eine Absichtlichkeit, daß er sie in dem Bilde der Tochter Babels darstellt, der sie sich innerlich gleichgestellt hat und zu der sie herabgewürdigt werden soll. Im Sinne des Propheten ist gerade jetzt die naturgemäße Ordnung der Dinge völlig umgekehrt, die Tochter Zion ist zur Tochter Babel geworden, dagegen Nebucadnezar der Knecht des Herrn. Indem Jeremias in diesem Sinne die Worte aus Cap. 47 entnimmt, characterisirt er sich auch wieder durch leichte Veränderung der Laute, wie wenn er anstatt שֹׁבֶל — das Wort שׁוּחַ gebraucht. Man vergleiche auch Klagl. 1, 8. 9; Nah. 3, 4. 5; Zeph. 2, 15, wo ebenfalls auf Jes. 47 zurückgeblickt wird. Wie die Jesajanische Schilderung der Götzenbilder, war das Lied des Jesajas über Babels Fall ohne Zweifel in Israel besonders gebräuchlich geworden; es lag aber ein einschneidendes Gewicht darin, daß Jeremias das Lied über den Königsthron der Tochter Babel nicht auf Nebucadnezar, den Knecht Gottes, Cap. 25, 9, sondern auf Jechonia und seine Mutter anwandte.

Unter den Abschnitten bei Jeremias, welche die Heilsverkündigung enthalten, ist die Uebereinstimmung mit Jesajas besonders in Cap. 30 und Cap. 31 in die Augen fallend und auch von den neuern Erklärern meist anerkannt. Indem die Rede sich hier über die sonst dem Jeremias eigenthümliche Einförmigkeit erhebt und an mehreren Stellen eine ideale Anmuth und Durchsichtigkeit annimmt, läßt uns die Andeutung Cap. 31, 26 „darum erwachte ich und schaute und mein Schlaf war mir angenehm" erkennen, worin dies seinen Grund hat. Wir fassen die Worte mit Nägelsbach als Hinweisung darauf, daß der Prophet im Schlafe diese Offenbarung empfing und ihm der Moment in unvergeßlicher Erinnerung blieb, wo er in seiner reichen und mühevollen Prophetenlaufbahn diese herrlichen Zukunftsbilder schaute. Er hatte, nach dem Empfang dieser Offenbarung erwachend, die Empfindung eines überaus festen, erquickenden Schlafs gehabt. Indem er also innerlich in die Zukunft versetzt wird, wie sie durch

die Propheten der Vorzeit verkündet war, fühlt er sich dabei auch im Gegensatz gegen die falschen Propheten, die ihre Träume in die Gegenwart hineintrugen und dem unbußfertigen Volke das Heil verkündeten (Cap. 23, 32). Der Prophet, einsam seiner Zeit gegenüberstehend, hatte mit der Heilsverkündigung zurückhaltend zu sein und sie vorzugsweise schriftlich für die Zukunft zu hinterlassen: indem er sie aber in einer besonderen Schrift aufzeichnete (Cap. 30, 2), mußte es ihm auch daran liegen, die Grundgedanken der prophetischen Verkündigung über die Zukunft seines Volkes nochmals einzuschärfen und sie als noch nicht aufgehoben oder zurückgenommen zu bezeichnen. Man kann deutlich nachweisen, wie Jeremias Aussprüche des Hoseas und Amos in Erinnerung bringt und ihre Erfüllung für Israel verheißt; so erinnert Cap. 30, 9 an Hos. 3, 5; 31, 18 an Hos. 10, 10. 11; 31, 7 an Am. 6, 1; ebenso lassen sich nun aber die Jesajanischen Weissagungen Cap. 34 u. 35, wie 40—66 wiedererkennen und auch in dem am Eingang erwähnten Auftrag ihrer Aufzeichnung eine Beziehung auf Jes. 34, 16 finden. Auch alle Worte, die der Herr durch Jeremia geredet, sollen zu dem dort erwähnten Buche Gottes gehören und dann noch gültig sein, wenn die Worte dieser falschen Propheten längst werden verklungen sein. Wenn sich nun also in Jer. 30 u. 31, wie Delitzsch sagt, mit einem Male zuhauf Jesajanische Lieblings-Gedanken und Lieblingsworte einstellen, und einzelne Verse daraus wie componirt erscheinen, so wird man dies ebensowenig aus Interpolation dieser Verse, als aus der allgemeinen prophetischen Redeweise erklären können, und um so mehr Jeremias von Jesajas abhängig ansehen müssen, als die betreffenden Aussprüche nach Inhalt und Form den Jesajanischen Charakter an sich tragen. Dahin gehört Cap. 30, 10. 11 (46, 27. 28) „fürchte dich nicht, mein Knecht Jacob, spricht Jehova und bebe nicht Israel, denn siehe ich helfe dir aus der Ferne und deinem Samen aus dem Lande ihrer Gefangenschaft, es kehrt Jacob zurück und ist ruhig und sicher und ohne Furcht, denn ich bin mit dir, spricht der Herr, dir zu helfen". Das Volk Israel ist hier nach seinem heilsgeschichtlichen Beruf als Knecht Gottes bezeichnet und indem Jeremias diese specielle Jesajanische Bezeichnung, die tief in die dortige Gedankenentwickelung eingreift, sonst aber nicht vorkommt, adoptirt, verbindet er auch dieselben Ausdrücke damit, die in Jes. II so häufig sind, אַל־תִּירָא, Jacob und Israel, מוֹשִׁיעַ, זַרְעֲךָ, מֵרָחוֹק. Jes. 41, 8—10; 43, 3—6; 44, 1 u. 2 u. s. w. Wenn man entgegnet hat, daß diese Ausdrücke nichts besonders Eigenthümliches haben und auch sonst bei Jeremias vorkommen, so ist dies doch nur theilweise richtig, indem in denselben Versen andere dem Jeremias sonst eigenthümliche sich finden, z. B. anstatt תִּירָא — תֵּחַת und anstatt מֵרָחוֹק die Länder, darin ich dich zerstreut habe, auch diese Zusammenstellung von Jacob und Israel nicht so gewöhnlich ist, wie bei Jesajas, aber das Schwergewicht liegt hier auch nicht in diesen Ausdrücken selbst, sondern in der Verbindung mit der Bedeutung Israels als Knecht Gottes. Indem der Beruf Israels in der Völkerwelt damit angedeutet ist, leitet Jeremias daraus den Gedanken her, daß während alle Völker vernichtet werden, unter die Israel zerstreut ist, Israel zwar nicht ungestraft bleiben, aber nicht vernichtet werden kann. Durch genaue Analyse dieser Verse hat Caspari ihre Jeremianischen Elemente nachgewiesen und daraus begründet, daß sie nicht können interpolirt sein, weil, wenn man die Jesajanischen herausnimmt, die Jeremianischen zusammenhangslos auseinanderfallen, auch die Schlußworte: ich werde dich züchtigen, aber nicht ungestraft lassen, zu Ende des Exils, wo die Strafe bereits vollzogen war, keinen Sinn mehr haben. Man kann aber auch nicht mit Stähelin annehmen, daß sich der Begriff des Knechtes Gottes bei Jeremias aus 30, 9 gebildet habe: und sie dienen ihrem Gott

Jehova und ihrem Könige David, den ich ihnen erwecken will, denn dieser Volksbegriff hat mit der in V. 9 ausgesprochenen Beziehung auf den König David als den rechtmäßigen, neu zu erwartenden theocratischen Herrscher nichts gemein, und wie dieser Ausspruch auf Hos. 3, 5 zurückführt, so wird man für die als fertiger Begriff bei Jeremias auftretende Bezeichnung des Knechtes Gottes die Quelle in Jesajas zu suchen haben. Es lag in der besondern Aufgabe des Propheten Jeremias, auf den Volksbegriff Israels besonders Gewicht zu legen und wie er in dem ganzen Abschnitt Cap. 30—33 in den verschiedensten Weisen die gewisse Wiederherstellung seiner Volksexistenz einschärft, so mußten ihm diese Jesajanischen Capitel durch den Begriff Israels als des Knechtes Gottes dazu besonders geeignet sein. Er faßt ihn in der durch die Situation gebotenen Begränzung, während umgekehrt Jesajas ihn nach verschiedenen Seiten hervorhebt und ihn aus dieser Andeutung bei Jeremias jedenfalls nicht gewonnen haben kann. Ebenso liegt ein ganz Jesajanisches Gepräge auf Cap. 31, 7—14, man vergleiche den Jubelruf über Jacob und das Haupt der Völker (Amos 1) Jes. 42, 12; 66, 18. 19, die Blinden, Lahmen und Elenden, die in großem Zuge aus der Ferne kommen und der Herr führt sie zu Wasserbächen, Jes. 35, 6. 7; 49, 10, er sammelt sie wie ein Hirt seine Heerde Jes. 40, 11 und läßt es den Inseln verkünden, er errettet sie aus der Hand des Stärkeren (das גאל findet sich sonst bei Jeremias nicht, als in der ähnlichen Stelle 50, 34, ist aber speciell im zweiten Theile des Jesajas in Gebrauch; ebenso erinnert das חזק an die Jesajanische Ausdrucksweise Jes. 40, 10, in Verbindung mit dem פְּעֻלָּה V. 16; nur daß bei Jeremias die Worte wieder seiner Weise gemäß planer lauten) und sie kommen zu der Höhe Zion, 62, 11 ihre Seele ist wie ein wasserreicher Garten (Jes. 58. 11), ihre Trauer ist in Freude gewandelt, ich labe sie mit Fett. Jes. 35, 61, 23; 55, 2. Ebenso bewegen sich in Jesajanischen Redeweisen V. 20—25, wie die Rückkehr durch die Wüste, die Bewegung der Eingeweide, die Bezeichnung Jerusalems als des heiligen Berges, die Erquickung des Bekümmerten, die Hinweisung darauf, daß Jehova Neues schaffe im Lande. Wenn man auch gewiß sagen kann, daß einzelne derartige Analogien sich aus der Natur der Sache ergeben, so häufen sich dieselben hier doch in einer Weise, daß dies nicht zufällig sein kann und die Rede dadurch den Charakter Jesajanischer Frische und Lieblichkeit gewinnt. Jeremias verleugnet dabei zugleich seine eigenthümliche Art nicht, die Aussprüche sind mehr lose an einander gereiht, als in einander verwoben, es sind die allgemeinsten volksthümlichen Beziehungen hervorgehoben und er verbindet mit seiner sonstigen Weichheit auch hier zugleich Einfachheit, indem die tieferen eschatologischen Beziehungen bei Jesajas zurücktreten und er nur seinem Volke unter den Trümmern die Wiederherstellung verkündigen will.

Die Abhängigkeit der Heilsverkündigung bei Jeremias von Jesajas läßt sich auch an andern Stellen erkennen. Was in Cap. 3 von der Bundeslade gesagt ist, daß man in der messianischen Zeit ihrer nicht mehr gedenken werde, und sie nicht mehr in den Sinn kommen werde, ist in Jes. 65, 17 ebenso von der alten Erde gesagt im Unterschied des neuen Himmels und der neuen Erde; desgleichen wird von Jerusalem als Thron Gottes, zu dem sich alle Völker versammeln werden, in Jesajanischer Weise geredet (Jes. 2, 2) und Jerusalems zukünftige Herrlichkeit (Jes. 31, 38) im Anschluß an Jes. 49, 20; 52, 1; 58, 1; 60, 1 u. s. w. geschildert. Indem von einem neuen Bunde die Rede ist, wo das Gesetz Allen wird in's Herz geschrieben sein und alle von Gott gelehrt sind (Cap. 31, 31—34), hat Jesajas mehrfach bereits dasselbe angedeutet, Jes. 51, 7; 54, 13; 55, 3; 61, 8, und Jeremias bekräftigt diese Verkündigung Cap. 31, 35 durch ein

wörtliches Citat aus Jes. 51, 14: „ich bin der Herr, dein Gott, der das Meer erschüttert und es toben seine Wellen, Jehova Zebaoth sein Name". Man kann bei diesen Berührungen, die sich leicht noch vermehren lassen, näher nachweisen, daß sie mit innerer Nothwendigkeit auf die Abhängigkeit des Jeremias von Jesajas führen. Wie bei der Gerichts- ist es bei der Heilsverkündigung ein stehendes Gesetz, daß zuerst die allgemeinen Wahrheiten in großen Gesammtzügen ausgesprochen und dann erst concret angewandt werden und die Jesajanische Prophetie ist wesentlich insoweit von der Jeremianischen verschieden, die überall einen engeren und specielleren Gesichtskreis hat. Jesajas hat in großen Gesammtzügen den ganzen Entwickelungsgang des göttlichen Reichs geschildert, und es leiden deshalb seine Aussprüche die reichste Anwendung, es sind die Gegensätze von Jerusalem und Babel, Israel und der Heidenwelt, den Frommen und Gottlosen, die er bis zu ihrem letzten und höchsten Ziel begleitet und also die einzelnen Grundbegriffe vertieft. Indem er also eine neue prophetische Entwicklung einleitete, hat Jeremias zunächst nur auf die exilische Katastrophe sein Augenmerk gerichtet und wenn er sie auch nach prophetischer Weise in das Licht der Endzeit stellt, so nehmen doch seine Verheißungen mehr einen enger nationalen Character an und stellen sich dadurch als concrete Anwendungen auf die geschichtlichen Verhältnisse des alten Bundes dar. Bei Jesajas sind alle Beziehungen universaler, tiefergreifender als bei Jeremias und doch ist es ein mit der inzwischen eingetretenen weiteren geschichtlichen Entwickelung Israels zusammenhängender Fortschritt, wenn Jeremias die Auflösung des alten Bundes und einen neuen Bund verheißt, wo das Gesetz in's Herz geschrieben werden soll. Der Gegensatz ist bei ihm nicht blos der der Frommen und Gottlosen, Israels und der Heidenwelt, Jerusalems und Babels, sondern der sündigen Vergangenheit, die jetzt zu einem Abschluß gelangt, und der herrlichen Zukunft, die nun sich anbahnt. Daher führt Jeremias die frühern prophetischen Gedanken und besonders die Jesajanischen mit besonderer Anwendung auf einzelne nationale Ordnungen Israels durch. Von Priesterthum und Königthum, Bundeslade und Jerusalem, Israel und Völkern ringsum ist deshalb bei Jeremias die Rede. Er wendet auf sie die frühere prophetische Verkündigung an: das umgekehrte Verhältniß, daß der Verfasser von Jes. II die Jeremianischen Erkenntnisse verallgemeinert habe, läßt sich bei dem ganzen Character dieser Capitel und dem Zusammenhange, in dem die Grundgedanken dort auch mit einem universaleren Gottes- und Heilsbegriff auftreten, nicht denken. Die erwähnten Aussagen hängen mit der Jesajanischen Entwickelung über den Heilsberuf Israels für die ganze Welt zusammen und führen auf die tiefere Auffassung der Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes, bei Jeremias treten sie dagegen mehr vereinzelt auf und es macht zugleich die Heilsverkündigung auch bei Jeremias den Eindruck, einzelne anderswo ausgesprochene Wahrheiten, als das Sammeln der Heiden nach Jerusalem und die endliche Verklärung der Natur im heiligen Lande, nur andeutungsweise auszusprechen. Es ist kein Widerspruch, wenn wir behaupten, daß Jeremias in einzelnen Fällen Jesajas weiter ausführt, in andern nur kurz zusammenfaßt; uns erklärt sich dies aus seiner Eigenthümlichkeit, die immer nur auf den einen Punkt, die gegenwärtigen Trümmer, gerichtet ist und Alles in Beziehung dazu setzt. Während er über manche prophetische Verkündigungen schnell hinwegeilt, sie gleichsam nur andeutend, z. B. die einstige Bekehrung der Heidenwelt, geht er auf die Wiederherstellung Israels mit Vorliebe näher ein und verhält sich paraphrastisch zu den früheren Andeutungen darüber. Wenn dabei seine Heilsverkündigung einen wesentlich innerlichen Charakter athmet, die Bekehrung Israels in der Zukunft verkündet und selbst das Politisch-Nationale

der ältern Propheten gegen das Religiös-Nationale zurücktritt, so weist dies auf den Fortschritt hin, der für die Heilsverkündigung mit dem zweiten Theil des Jesajas eingetreten war. Dieser Fortschritt muß ein vorexilischer gewesen sein; bereits im Exil traten aber Zustände ein, die zeigten, daß auch jetzt noch das Herz des Volkes nicht umgewandelt war. Indem sich hiernach auch die Aussprüche von dem neuen Bunde als aus Jesajas II hervorgegangen darstellen, der auf den ewigen Bund mit Israel und den zukünftigen Bundesmittler hinweist, läßt sich die Ursprünglichkeit bei Jesajas auch durch einzelne Umstände näher nachweisen. So ist der in Cap. 31, 35 wörtlich aus Jesajas herübergenommne Ausspruch hier, wo es sich um die ewigen, unwandelbaren Ordnungen Gottes handelt, die wie in der Natur, so in seinem Reiche walten, weniger an seiner Stelle als bei Jesajas, wo er die Allmacht Gottes preist, der auch die Wogen des Meeres stillt, und characterisirt sich dadurch als Reminiscenz ähnlich wie sich eine Beziehung auf Gen. 1, 14; Hiob 38, 33 findet. Der Prophet würde wohl schwerlich die unruhigen Wogen des Meeres, die der Herr stillt, als ein Bild für den ewigen Bestand seines Volks gebraucht haben, wenn er nicht diese Ausdrucksweise anderswoher entlehnt hätte. Bei der Beziehung auf den Bund mit den Leviten und dem Hause Davids sind auch von Jeremias sonstige ältere Aussprüche theilweise wörtlich wieder aufgenommen und es läßt sich auch hier die eigenthümlich Jeremianische Weise der Umbiegung der ursprünglichen Stelle mehrfach wiedererkennen, wie wenn es Jer. 38, 2 heißt „ich will dir verkünden בְּצָרוֹת לֹא יְרַעְתָּם, anstatt des נְצָרוֹת in Jer. 48, 6 und mit Beziehung auf die Städte der Urzeit nach Num. 13, 28; Deut. 7, 28. Es hat einen gewissen Schein, wenn neuerlich mehrfach gegen die Abhängigkeit des Jeremias von dem zweiten Theile des Jesajas in Beziehung auf die Heilsverkündigung geltend gemacht ist, daß hier der Messiasbegriff noch mehr in der älteren Form des Davidischen Königthums auftrete und nicht von dem sühnenden Leiden des Knechtes Gottes die Rede sei. Indeß läßt die Stelle Jer. 23, 5. 6; 33. 15, 16 die Beziehung auf den Jesajanischen Knecht Gottes sowohl in dem צֶמַח, als in dem הַשְׂכִּיל (vgl. Jes. 52, 13) und in dem יהוה צִדְקֵנוּ hervortreten, und wenn dieser Name auch nach Cap. 33 mit auf Jerusalem geht, dessen wesentliches Heilsgut dann in der Gerechtigkeit Gottes bestehen wird, welche auf seine Bewohner übergehen soll, so ist der Messiasbegriff unzweifelhaft doch in der Tiefe gefaßt, welche dem zweiten Theil des Jesajas eigenthümlich ist. Es tritt dies auch durch Jer. 31, 21 hervor, wo Israels zukünftiger Herrscher in priesterlicher Qualität erscheint und hängt auch damit die besondere Stellung zusammen, welche dem levitischen Priesterthum auch für die kommende Heilszeit ebenso wie bei Jesajas beigelegt wird. Daß der Jesajanische Begriff des Knechtes Gottes dem Jeremias nicht fremd ist, zeigt Cap. 30, 11 und ganz deutlich weist auf das Leiden des Knechtes Gottes der Ausspruch Jer. 11, 19 hin, wo Jeremias von sich aussagt, daß er wie ein Lamm gewesen, zur Schlachtbank geführt und aus dem Lande der Lebendigen hinweggerissen. Jeremias hebt zwar das Versöhnungsleiden des Knechtes Gottes nicht hervor, aber da es ihm auf den Gegensatz zwischen dem verderbten Israel der Gegenwart und zwischen dem bekehrten Israel der Zukunft vornämlich ankam, so lag es nahe, sein Leiden in der Gegenwart im Licht des Leidens des persönlichen Gottesknechtes anzusehen und kann man daraus nicht die Folgerung ziehen, daß er nur das exilische Leiden als solches für den zukünftigen Heilsgrund gehalten habe. Es ist bei ihm, wie bei Jesajas, eine göttliche Heilsthat, daß in der Folge Israels Sünde nicht mehr wird gedacht werden, Jer. 31, 34; Jer. 43, 25, und wenn Jeremias auch die Bedeutung der göttlichen Gerichte hervorhebt, daß Israel zur Buße gelange, so spricht Jesajas ganz

dasselbe mehrfach aus und kennt auch ebenso die geretteten Ueberbleibsel aus den Gerichten Gottes. Die Grundgedanken der Heilsverkündigung sind also auch insoweit dieselben und ist der Unterschied nur durch den besonderen Charakter und die ganze Eigenthümlichkeit der Jeremianischen Verkündigung bedingt. Wie Jesajas faßt Jeremias das Heilswerk Gottes in Israel als ein Werk der freien Gnade und wenn er auch von einem Lohn seines Thuns spricht (Cap. 31, 15), so ist dies doch nicht anders gefaßt, als Jes. 40, 10; 62, 11, ja aus diesen Jesajanischen Stellen selbst entnommen. Für die innere Entwicklung der messianischen Idee gewinnt man nichts, wenn man den zweiten Theil des Jesajas erst auf Jeremias und den durch die exilische Zeit gewonnenen Erfahrungen ruhen läßt, wenn aber auch der alttestamentliche Messiasbegriff im Laufe der Zeit mehr und mehr die Aeußerlichkeit abgestreift hat, so ist er doch weder bei Jes. II noch bei Jeremias zurückgetreten, wie man behauptet und hat auch seine Entwicklung nicht in der Weise ihren Verlauf genommen, wie man sie neuerlich zu construiren pflegt. Die Gerichts- und Heilsthaten Gottes weisen von Anfang an auf denselben verborgenen Weg hin, der sich nur geschichtlich und prophetisch immer bestimmter entfaltete und in der exilischen Zeit bereits deutlicher als bisher durch die Geschichte entsiegelt zu werden anfing.

Wenn man die zahlreichen Berührungen des Jeremias mit dem zweiten Theil des Jesajas in Verbindung mit dem ganzen Character der Jeremianischen Prophetie unbefangen betrachtet und nicht einzeln, sondern in ihrer Gesammtheit näher erwägt, so wird die Abhängigkeit von diesen Capiteln nicht können in Abrede gestellt werden. Die Jesajanischen Capitel tragen nirgends ein eigentlich Jeremianisches Gepräge, wie bei dem früheren Vorhandensein des Jeremias nach den deutlich vorliegenden Berührungspuncten doch erwartet werden müßte. Wenn der Verfasser derselben sich so viel, wie man dann anzunehmen hat, mit Jeremias beschäftigt hätte, so wäre es doch auffallend, daß weder die schriftstellerische Eigenthümlichkeit des Jeremias, noch der ihm eigene besonders durch die exilischen Zustände bedingte Gedankenkreis sich bemerkbar machte. Bei Ezechiel kann man seiner großen Eigenthümlichkeit ungeachtet die Abhängigkeit von Jeremias in vielen Zügen erkennen und hätte nicht ebenso Jeremias auf einen exilischen Verfasser dieser Capitel einwirken und seiner Rede wenigstens an einzelnen Stellen eine andere Gestalt geben müssen? Stähelin glaubt zwar Jeremianisches nachweisen zu können, aber was er erwähnt, daß z. B. erst seit Jeremias das Bild vom Hirten gewöhnlicher geworden sei, das Erste bei Jes. 43, 8, oder die zweifache Strafe, die nun Israel erduldet habe (Jes. 40, 2) und die an Jer. 16, 14. 18 erinnere, oder daß mit dem Scheidebrief Jes. 50, 1 gewiß Jer. 3, 1 berichtigt werden solle, fällt doch recht dürftig aus, und sind die Hauptberührungspuncte beider Propheten ganz unerwähnt gelassen. Movers hat in Erwägung der Eigenthümlichkeiten, wodurch Jes. II nach Inhalt und Form hervorragt, gewiß mit größerem Recht bemerkt: ego quidem facilius adducor, ut vaticinia Jes. 40 seq. ante Jeremiam conscripta esse contendam, quam ut horum auctorem sententiarum copia excellentem imitatorem unius vaticinii Jeremiani esse credam, und von diesem Eindruck geleitet ist man dann auch auf die Interpolationshypothese verfallen, welche freilich ebenso willkürlich als der sittlichen Haltung eines Propheten unwürdig erscheint. Indem wir also das Verhältniß des Jeremias zu Jes. II in Verbindung mit dem Verhältniß der anderen kleineren vorexilischen Propheten als einen deutlichen Beweis ihres vorexilischen Ursprungs ansehen, halten wir es nicht für erforderlich, auf das Verhältniß des Ezechiel zu diesen Capiteln näher einzugehen. Es läßt sich auch bei

ihm Kenntniß derselben hinreichend nachweisen, wenn sie auch bei der größeren Ezechielischen Originalität und seiner vorwiegenden Beziehung zum Gesetz weniger in wörtlichen Wiederholungen bemerkbar ist. In Ezechiel 39, 17. 21 ist wie bei den vorexilischen Propheten die Stelle Jes. 34, 6 in Verbindung mit Jes. 66, 18. 19 benutzt und kann die Abhängigkeit um so weniger zweifelhaft sein, da sich Ezechiel in Betreff auf die Weissagung von Gog und Magog in Cap. 38, 17 auf frühere Weissagungen bezieht. Desgleichen läßt sich in Ezech. 23, 40. 41; 34, 5. 8 der Abschnitt Jer. 57, 9 wiedererkennen und die symbolische Handlung Cap. 4, 3 ist eine sinnbildliche Durchführung des Jesajanischen Ausspruchs: eure Sünden scheiden euch von eurem Gotte. Daß sich durch den Propheten Daniel die Benutzung des zweiten Theils des Jesajas hindurch zieht, ist gleichfalls unverkennbar und besonders aus Cap. 9, 24. 25; 11, 32—35; 12, 2 zu erkennen. Wenn man nun bei der Annahme des maccabäischen Ursprungs der Danielischen Weissagungen darin auch keine Schwierigkeit findet, so ergibt sich doch daraus der innere Zusammenhang der neueren kritischen Annahmen über Jes. II und Daniel. Aus Ezechiel und Daniel ergibt sich überhaupt, daß im Exil und namentlich zu Ende desselben die Prophetie einen andern Character trug, als Jes. II erkennen läßt, und Daniel zeigt insonderheit anstatt des bei Jesajas und Jeremias überall hervortretenden Grundgedankens der messianischen Nähe die bestimmte Verkündigung der messianischen, weit über das Exil hinausreichenden Ferne. Als beachtenswerth erscheint auch das Verhältniß von Jes. II zu den nachexilischen Schriften, besonders dem Propheten Sacharja. Wenn derselbe in Cap. 1, 1—5 von den Propheten redet, die gestorben seien, aber deren Wort fortlebe, in Cap. 7, 4—12 von der Lehre der Propheten zu der Zeit redet, als Jerusalem bewohnt war und ruhig sammt ihren Städten ringsum, so wird man auch deshalb an den Verfasser dieser Capitel dabei zu denken haben, weil die Rede von V. 9. an auf die Verkündigung in Jes. 59 über die rechten Fasten und Barmherzigkeit gegen Arme und Unglückliche sich bezieht. Man muß also schon zu Sacharja's Zeiten den Verfasser für einen vorexilischen Propheten gehalten haben.

Die exilischen Propheten.

Die prophetische Thätigkeit in der exilischen Zeit hat vornämlich die Aufgabe, inmitten der auch über das Reich Juda hereingebrochenen Gerichte das Wort des Herrn zu verkündigen. Die geschichtlichen Verhältnisse, unter denen hier die Prophetie ihre Mission zu erfüllen hatte, treten besonders in den Vordergrund und wie in diese Zeit die bedeutsamen Ereignisse fallen, durch welche vom Osten Asiens aus sich eine neue Ordnung der Dinge Bahn brach, so hat das prophetische Wort darin die Hand des in Gericht und Gnade waltenden Gottes zu zeigen und auf das Kommen seines Reichs dabei hinzuweisen. Bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer tritt die Hinweisung auf die Gerichtsthaten und der damit verbundene ernste Bußruf in den Vordergrund: wie aber auch in dieser Zeit schon tröstliche Blicke auf die Zukunft des göttlichen Reiches gerichtet wurden, so leuchtet bereits von den Trümmern Jerusalems aus das Wort der Verheißung durch die Dunkel der Gegenwart hindurch und ertönt dann noch nachdrücklicher durch Ezechiel und Daniel vom Lande der Verbannung aus.

Mit den Tagen des Königs Manasse war auch über das Reich Juda dasselbe prophetische Urtheil ausgesprochen, wie vorher über das Reich Israels. Die heidnische Richtung hatte während seiner 55 Jahre langen Regierung die Oberhand gewonnen und es war namentlich auch der aus Ostasien stammende eigentliche Gestirndienst aufgekommen, der im Unterschied von dem phönizischen Baalsdienst als Dienst des ganzen Himmelsheeres bezeichnet wird. Die Sonne hatte, wie bei den Persern, heilige Wagen und Rosse, welche am Eingang des Tempels aufgestellt wurden (2 Kön. 23, 11); es wurde auf den Dächern und unter freiem Himmel geräuchert und der Cultus unter Contemplation der Gestirne vollzogen, wobei das Antlitz der Sonne zugewandt und wie es nach Ez. 8, 16 scheint, ähnlich wie bei den Persern, das heilige Reis Barsam an die Nase gehalten wurde. Der Sabäismus, welcher sich damals von Ostasien aus verbreitete, fand also auch im jüdischen Land Eingang und war wohl um so versuch-

licher, als er im Vergleich mit dem alten cananitischen und dem späteren syrischen Naturcultus der damaligen Culturstufe mehr zu entsprechen schien und durch die Magier, als seine Hauptvertreter, auch mit Astrologie und Nativitätsstellerei in enger Verbindung stand. Wie es bei den mancherlei von da an im Reiche Juda gebräuchlichen Culten zuging, läßt Ezechiel in dem merkwürdigen Gesicht Cap. 8 erkennen. Er sieht 70 Aelteste in einer Tempelkammer versammelt, jeglicher mit dem Rauchfaß in seiner Hand und am Eingang des Tempels Weiber, die den Tammus beweinten. Hävernik denkt dabei an die Adonisfeier, welche als Ausdruck der mit dem Wechsel der Jahreszeiten verbundenen Naturklage bei den gedrückten Zeitverhältnissen als Bild natürlicher Trostlosigkeit damals eine weite Verbreitung gefunden habe, es ist indeß die Beziehung auf diesen einzelnen ausländischen Cultus nicht nachzuweisen. Ferner sieht er 25 Männer, den Rücken dem Tempel zugewandt, ihr Angesicht gegen Osten gekehrt, die Sonne anbeten und also selbst die Häupter des Volks und seine Priester die Ordnung Gottes mit heidnischem Greuel vertauschen. Mit dem Heidenthum hatten sich aber auch heidnische Sitten, besonders Wollust, Ueppigkeit und Unsittlichkeit im heiligen Lande verbreitet, laxe sittliche Grundsätze waren in alle Stände eingedrungen (Jer. 5, 1—6; Ez. 21) und auch da selbst, wo noch der Cultus Gottes geübt wurde, war er mit den Anschauungen des heidnischen Naturdienstes vermengt und zum todten Werkdienst geworden, der sich auf die Heiligkeit des Volks Gottes stützte. Der fromme König Josias war vergebens bemüht gewesen, das hereinbrechende Verderben zurückzuhalten und hatte als ein Opfer der Sünde seines Volks, Sach. 12, 11, in der Schlacht bei Megiddo einen frühen Tod gefunden. Von den letzten Königen aus dem Hause David heißt es gleichmäßig, daß sie Böses thaten vor dem Herrn und wenn drei davon Söhne Josias waren, so lag darin ein trauriges Zeichen der Zeit, daß sie ihrem Vater so wenig gleich waren, wie sich in den Namen, die sie mit der Thronbesteigung annahmen, ihr vergebliches Ringen wider die höhere göttliche Fügung zu erkennen gibt. Es zieht sich durch die Geschichte der Könige Joahas, Jojakim, Jojachin und Zedekia ein fortgesetztes Streben, im Anklammern an Aegypten eine Stütze wider die immer mächtiger werdende Weltmacht von Norden her zu finden. Der mit Assur begonnene Kampf von Ostasien wider Aegypten und Syrien setzte sich in den Chaldäern fort, die mit Nabopolassar eine neue Herrschaft gegründet hatten und seit der Schlacht von Carchemisch siegreich unter Nebucadnezar vordrangen. „Nebucadnezar, sagt M. v. Niebuhr, war einer der gewaltigsten Herrscher, die Asien je gesehen hat, der das Reich von Babel zu einer Macht und einem Glanze erhob, wie

es noch nie seit der mythischen Zeit gehabt hatte." Der Herr hatte ihn nach dem prophetischen Worte zu seinem Knechte berufen, seine Gerichte über Israel und die Völker ringsum zu vollziehen.

Wie sich die Ereignisse im Einzelnen entwickelten, namentlich wann Nebucadnezar zuerst nach Jerusalem kam, ist nach der Schrift und auch den Nachrichten der Profanschriftsteller nicht bestimmt mehr zu erkennen: indeß führen manche Umstände darauf, daß Jerusalem bereits in den ersten Tagen des Königs Jojakim in die Hände der Chaldäer fiel und Jojakim dem Nebucadnezar einen Vasalleneid zu leisten hatte (2 Kön. 24, 1; 2 Chr. 36, 6; Dan. 1, 1).* Es fand bereits eine Deportation Statt, zu welcher auch Daniel gehörte und wurden schon Tempelgeräthe mit weggenommen. Da Jojakim bald wieder abtrünnig wurde, so trafen das Land, während seiner Regierung, fernere Unglücksschläge und wenn auch Nebucadnezar durch die Verhältnisse in dem neugegründeten babylonischen Reiche verhindert gewesen zu sein scheint, ihn selbst wegen seines Abfalls zu züchtigen, so mag es doch auf seine Veranlassung geschehen sein, daß feindliche Heerschaaren, Syrer, Ammoniter und Moabiter in Judäa einfielen. Das prophetische Wort Jer. 22, 19 hatte ihm verkündet, daß er sollte wie ein Esel begraben und geschleift werden; wenn auch 2 Kön. 34, 6 nur einfach berichtet wird, daß er sich zu seinen Vätern legte, so läßt doch auch die kurze Andeutung 2 Chr. 36, 8 erkennen, daß das prophetische Wort in Erfüllung gegangen ist und mögen entweder die feindlichen Heerschaaren ihn lebendig in ihre Hände bekommen haben oder seine Gebeine bei der bald nach seinem Tode erfolgten Eroberung aus dem Grabe gerissen sein. Unter seinem achtzehn-

---

* In Betreff der Einzelheiten der Deportationen, namentlich der Zahlangabe in Jer. 25; 46, 2; Dan. 1, 1 verweisen wir auf die betreffenden Untersuchungen. Wenn man einen historischen Widerspruch in der Angabe bei Daniel, daß er im 3ten Jahre des Jojakim weggeführt sei, gefunden hat, da doch nach Jer. 25 im 4ten Jahre des Jojakim erst die Zerstörung durch Nebucadnezar verkündigt werde, so ist dagegen neuerlich von mehreren Seiten geltend gemacht, daß beide Angaben sich auf die erste Deportation unter Nebucadnezar, als er noch Mitregent des Nabopolassar war, beziehen und der Unterschied zwischen dem 3ten und 4ten Jahre des Jojakim in der verschiedenen Zählung zu Babylon und in Judäa seinen Grund habe. Ob diese Deportation vor oder nach der Schlacht bei Carchemisch Statt fand, kann verschieden beurtheilt werden, jedenfalls ist aber auch vor der unter Jojachin eine solche auch nach 2 Kön. 24, 1; Jer. 36, 9 anzunehmen. Die biblischen Andeutungen werden durch Berosus bestätigt, von dem wir wissen, daß Nebucadnezar zur Zeit des Abfalls des syrischen Statthalters noch Mitregent war und durch den Tod Nabopolassar's genöthigt wurde, nach Babylon zu eilen. Vgl. Hengstenberg, Beiträge 1, 52; M. v. Niebuhr, Gesch. S. 371; Keil zu Daniel 1, 1.

jährigen Sohn Jojachin, der nur 3 Jahre regierte, kam dann Nebucadnezar selbst heran und nach einer kurzen Belagerung Jerusalems ging der König selbst in das feindliche Lager. Es erfolgte die erste größere Deportation, welche sich auf den König, die Königin-Mutter, die Fürsten und Kriegsleute, die obersten Priester, alle vermögenderen Leute und auch die Handwerksleute erstreckte und unter welcher sich auch Ezechiel befand. Nachdem der eigentliche Kern der Bevölkerung weggeführt war, dem auch an Gesinnung der Vorzug gegeben wird (Jer. 24), setzte Nebucadnezar über den besonders aus geringem Volk bestehenden Rest den Onkel des Jojachin, den jüngsten Sohn des Josias, zum König ein, den Mathanja, dessen Name in Zedekias umgewandelt wurde und der wohl in anderem Sinne, als er selbst oder Nebucadnezar bei diesem Namenwechsel es gemeint hatte, die Wahrheit dieses Namens an sich erfahren hat. Zedekias erscheint weniger frech und gottlos als Jojakim und hat sich auch zeitweise vor Gott gedemüthigt: er gerieth aber bei innerer Haltungslosigkeit in völlige Abhängigkeit von seiner Umgebung, so daß die Stimme der Wahrheit nicht durchzudringen vermochte und nachdem er durch eine Reise nach Babel vergebens die Freilassung des Volks zu bewirken versucht hatte, die thörichtsten Pläne zur Ausführung kamen. In dem Wunsche, Babels Joch abzuschütteln, schloß man sich wieder krampfhaft an Aegypten an und so kam es zu einem offenbaren Aufstand wider Nebucadnezar, der auch alsbald vor Jerusalem erschien und es nach einer harten Belagerung, die bis in das 3te Jahr währte, einnahm und mit Feuer zerstörte. Zedekias selbst, der mit einem nicht unbedeutenden Gefolge versucht hatte zu entfliehen, wurde gefangen genommen, geblendet und nach Babel geführt, wo er in der Gefangenschaft gestorben ist. Bei dem Reste, der unter dem Statthalter Gedalja noch im Lande blieb, währte die Verblendung auch jetzt noch fort und nachdem Gedalja durch Ismael, einen Sproß des königlichen Stammes, ermordet war und sie unter Jochanan nach Aegypten geflohen waren, fand derselbe dort ein klägliches Ende. Auch die zu verschiedenen Malen nach Babel Abgeführten, die auch mit Ueberresten aus dem Zehnstämmereich in Berührung traten, waren von dem Geist der Untreue noch nicht geheilt und hofften in Verbindung mit den Zurückgebliebenen eine völlige Befreiung binnen wenigen Jahren: sie bauten sich indeß an den ihnen angewiesenen Orten an, scheinen sich im Ganzen unter chaldäischer Botmäßigkeit und unter Leitung ihrer inneren Angelegenheiten durch Aelteste aus ihrer Mitte in leidlichem Zustand befunden zu haben und wurden auch ihren von den Priestern und Propheten geleiteten religiösen Uebungen keine besonderen Hindernisse in den Weg gestellt. Allmälig wurden sie jedoch den Eindrücken der Wahrheit zu-

gänglicher und namentlich trat, seit Jerusalem gefallen war, bei dem Kern derselben ein merklicher Umschlag ein. Sie beugten sich, durch die Erfahrung belehrt, unter die Wahrheit des Wortes Gottes, wie es die wahren Propheten ihnen längst schon verkündigt hatten, und indem Ezechiel besonders unter ihnen wirkte, fingen sie nun an, auch die prophetische Verkündigung von der Zukunft Israels mehr zu würdigen. Die besonderen politischen Ereignisse, welche sich in den exilischen Zeitraum zusammendrängten und einen raschen Wechsel der heidnischen Weltreiche zur Folge hatten, dienten wohl auch dazu, auf ihre Gesinnung und Haltung tiefer einzuwirken und Daniel ist besonders in seiner Stellung an den heidnischen Höfen das Werkzeug Gottes gewesen, für Israel eine neue Zeit anzubahnen.

Indem sich diese Verhältnisse in der exilischen Prophetie abspiegeln, ist den Propheten dieser Zeit deutlich der Character derselben aufgedrückt. Je mehr sie den falschen Prophetenstimmen und der auch in den Priesterstand eingedrungenen gottlosen Richtung entgegenzutreten hatten, desto enger schließen sie sich an die älteren Propheten an und nehmen ihre Weissagung sowohl dem Inhalt als auch theilweise der Form nach wieder auf. Indem ihre Unheilsverkündigung auch durch den heiligen Consensus mit der Vergangenheit bestätigt wurde (Jer. 28, 9), tritt sie vor dem Exil, wo sie unmittelbar vor den Ereignissen stand, die handgreiflich die Wahrheit des prophetischen Wortes verkündigten, fast ausschließlich in den Vordergrund und es liegt ihnen Alles daran, durch energische Verkündigung der göttlichen Strafe die Gemüther zu erschüttern. Wie sie aber schon in dieser Zeit die Wahrheit verkündigten, daß auch im Gericht ein Rest errettet und die Verheißungen Gottes nicht aufgehoben werden sollen, so tritt die Heilsverheißung allmälig noch bestimmter in den Vordergrund und es ist insonderheit die schon von den älteren kanonischen Propheten angedeutete, neue und universellere Gestaltung des göttlichen Reichs, welche Hand in Hand mit der Entwicklung der Weltmonarchieen verkündet wird. Wie die kleinen Propheten Nahum, Habakuk und Zephanja, schließen sich Jeremias und Ezechiel ihrem Inhalt nach ganz an die älteren an, einen wesentlichen Fortschritt macht die Weissagung erst mit Daniel. In der Form der Darstellung stehen die prophetischen Schriften im Ganzen weniger original da, an die älteren kanonischen Propheten erinnert Habakuk noch am meisten und bildet den Uebergang. Anstatt der kräftigen und eindringlichen Kürze der älteren Propheten tritt besonders bei Jeremias, dem Hauptpropheten dieser Zeit, detaillirte Ausführlichkeit und häufige Wiederholung derselben Grundgedanken in verschiedener Form, er ist

insoweit noch von Ezechiel und Daniel verschieden, bei welchen sich Visionen und geheimnißvolle Darstellungen häufen. Wie das Prophetenthum in dieser Zeit mächtigen Einfluß auf das Leben des Volks Gottes geübt hat, so treten, ähnlich wie früher Elias und Elisa im Reiche Israel, die Hauptpropheten in diesem Abschnitt auch mit ihren persönlichen Lebenserfahrungen und Schicksalen besonders hervor und lassen uns ihre Schriften in ihre inneren Kämpfe und Empfindungen hineinblicken.

1. Die kleinen exilischen Propheten.

Ehe wir die drei exilischen Hauptpropheten betrachten, haben wir die Propheten Nahum, Habakuk und Zephanja mit einigen Worten zu berühren. Wir rechnen sie zu den exilischen Propheten, da uns alle Umstände darauf zu führen scheinen, daß sie dem mit dem Könige Manasse eingetretenen Wendepuncte im Reiche Juda angehören und sich an Jesajas anschließen (vgl. S. 276 u. f.). In wie weit diese Propheten, die in den historischen Büchern nicht erwähnt sind, auch öffentlich auftraten und auf die Verhältnisse einwirkten, läßt sich nicht mehr erkennen: in ihren prophetischen Schriften tritt die Verkündigung von dem Tage des Herrn als Gerichtstag mit besonderem Nachdruck hervor und hat Nahum dieselbe auf Assur, Habakuk auf die Chaldäer, Zephanja auf die ganze Völkerwelt, Israel mit eingeschlossen, angewandt.

Nahum wird in der Ueberschrift ein Elkoschit genannt und muß sich diese Benennung nicht auf seine Familie, sondern auf seinen Geburtsort beziehen. Es wird ein Elkosch in Assyrien genannt, auf der Ostseite des Tigris, 2 Meilen nördlich von Mosul, und indem dort das Grab Nahum's gezeigt wird, haben Neuere, auch Ewald und Kleinert, den Propheten und seine Wirksamkeit dorthin verlegt. Obwohl für diese Ansicht eine gewisse Anschaulichkeit in der Schilderung Ninive's und einzelne Ausdrücke (vgl. Cap. 3, 17) geltend gemacht werden können, auch die Analogie der Predigt des Jonas in Ninive sprechen würde, so erscheint sie uns doch nicht hinreichend erwiesen und wird erst von den weiteren Entdeckungen auf den assyrischen Monumenten die Entscheidung darüber abhängen, ob die Schilderungen des Buchs eine persönliche Bekanntschaft des Propheten mit Ninive erforderlich machen. Indem auf die israelitischen Exulanten gar keine Rücksicht genommen ist und sein Blick allein auf Juda weilt (Cap. 1, 4. 13; 2, 1. 3), erscheint es auch an sich unwahrscheinlich, daß der Prophet nach einer assyrischen Stadt benannt sei, während es sich leicht erklärt, daß man den Aufenthalt des Mannes, der nach Jonas von Ninive weissagte, in Ninive's Nähe legte und einen Ort nach ihm benannte. Das andere

Elkosch lag nach Hieronymus und anderen palästinischen Nachrichten in Galiläa und hat man auch eine Spur desselben in der Secte der Elkesaiten, wie in dem Namen Kapernaum finden wollen. Auf ein näheres Verhältniß Nahum's zum Reiche Israel, das nach Cap. 2, 3 als gestürzt erscheint, führt auch seine Stellung unter den kleinen Propheten, bei welchen jüdische und israelitische Propheten wechseln, und wenn man also annimmt, daß der Prophet aus dem nördlichen Theil des Reichs Israel stammte, so erscheint es zugleich wahrscheinlich, daß er nach dem Sturze Israels sich in das Reich Juda begab und dort weissagte. In Beziehung auf sein Zeitalter sind viele Erklärer geneigt, ihn mit Vitringa in die Zeit des Königs Hiskias und der Expedition des Sanherib zu verlegen. Ninive steht noch auf der Höhe seiner Macht, es erhebt sich in Uebermuth und droht dem Volke Gottes Verderben, aber Gott will Assur's Joch brechen und seine Herrlichkeit in Trümmer aufgehen lassen (Cap. 1, 9—11; 2, 1—14; 3, 19). Wenn indeß auch die Expedition unter Sanherib vorausgesetzt zu sein scheint, so macht die Schilderung der Macht Assur's und Ninive's nicht den Eindruck der Zeit gleich nach der Katastrophe unter Sanherib, sondern setzt ein neues Aufkommen der assyrischen Macht voraus (Cap. 1, 12; 3, 17), und daß der Prophet nicht speciell von den Sünden Judas redet, muß in dem besondern Zweck des Buchs seinen Grund haben, da auch Jesajas unter Hiskias seinem Volk so nachdrückliche Bußpredigten hält. Dasselbe ist, wie bereits erwähnt, nach Jesajas und vor Zephanja und Jeremias zu setzen, die dasselbe benutzt haben, und da auch Ninive's Ende nicht als unmittelbar bevorstehend bezeichnet wird, so werden wir dasselbe vor die Zeit des Kampfes der Meder und Chaldäer gegen Ninive zu stellen haben. Es schließt die assyrische Periode der Prophetie ab und ist ein Gegenstück gegen das Buch Jonas, auf welches auch die ersten Verse sich zurückbeziehen (vgl. S. 172). Indem Nahum die Sündengreuel Ninive's in eindringlichen Zügen schildert — er vergleicht es einer Löwenhöhle, wo die Löwenbrut haust, und einer zauberkundigen Buhlerin, welche die Völker durch ihre Reize verführt — steht er als Bote des richtenden Gottes da, der das zu den Tagen Jonas abgewandte Strafgericht unfehlbar über die götzendienerische Stadt herbeiführen, seinem Volke aber, wenn es bußfertig ist, gnädig sein und Jacob's Hoheit zu seiner Zeit gewißlich wiederherstellen wird. Die Gerichtswerkzeuge über Ninive werden nicht genannt.

Wie Nahum über Ninive hat Habakuk über die Chaldäer ein Massa geschaut, das zugleich ernstlich mit dem Volke Gottes zu rechten hatte. Man hat ihn in eine spätere Zeit als Nahum, aber wahrscheinlich noch in die Zeit Manasse's zu legen, auf welche die Schilderung in Cap. 1, 2—4

paßt, wie die Worte V. 5 und 6 an die 2 Kön. 21, 10. 12 erwähnten prophetischen Verkündigungen unter Manasse erinnern. Die Art, wie er von den Chaldäern Cap. 1, 6—10 spricht, bewegt sich noch in prophetischer Allgemeinheit und wenn er von dem bevorstehenden Gericht als einem unerhörten Worte redet, das aber in diesen Tagen geschehen soll, so können wir dem Ausdruck „in euren Tagen" nicht nach Jer. 16, 9; Ez. 12, 25 das Gewicht beilegen, daß er bereits in die Regierung des Königs Jojakim verweist, wie auch Kleinert annimmt: das Gottesgericht konnte vielmehr unter Jojakim nach der langjährigen Wirksamkeit des Jeremias nicht mehr als ein unglaubliches bezeichnet werde. Die Weissagung trägt ferner in sprachlicher Hinsicht noch mehr den Character der älteren prophetischen Zeit und es läßt sich auch nachweisen, daß bereits Zephanja und dann Jeremias sie benutzt hat (vgl. Cap. 2, 20; Zeph. 1, 7; 1, 8; Jer. 4, 13; 5, 6. — 2, 3; Jer. 51, 37). Das umgekehrte Verhältniß läßt sich bei einer näheren Betrachtung der Eigenthümlichkeit der älteren Jeremianischen Reden nicht annehmen, wie hier nicht specieller nachgewiesen werden kann. — Von der Person Habakuk's, der einfach der Prophet heißt, ist uns nichts bekannt und haben die Rabbinischen Sagen, daß er der Sohn der Sunamitin gewesen, wie die palästinischen Angaben, daß er aus dem Stamme Simeon gewesen und erst kurz vor Ende des Exils gestorben sei, nur insoweit Werth, als sie auch auf das Ansehen des Propheten und die Bedeutung, die man in seinem Namen (den Gott herzte) fand, hinweisen. Aus dem mehr lyrischen Character des prophetischen Buchs, der sich besonders in Cap. 3 in einem betenden Hochgesang zeigt, wie aus den Schlußworten: „dem Musikmeister nach Saitenspiel" hat man die Folgerung gezogen, daß er ein Levit und als solcher bei dem liturgischen Tempelgesang mit thätig gewesen sei. Delitzsch macht auch auf die Form des Wechselgesprächs zwischen Gott und dem Propheten aufmerksam, die nirgend bei einem Propheten so durchgeführt sei: die Weissagung trägt noch mehr den Character der Lyrik, in der sich das Leben der Gemeinde ausspricht, als des Posaunentons, der das gewaltige Eingreifen Gottes in die Geschichte zur Erweckung des erstorbenen Israel begleitet und sie blickt mehr in Furcht und Wehmuth, die des hohen Berufs Israel eingedenk ist, als in dem das ganze Volk als ein abgefallenes behandelnden ernsten Bußton eines Jeremias darauf hin, daß den Chaldäern, einem doch noch ungleich mehr Gott entfremdeten Volk, soll Macht gegeben werden über das Volk Gottes. Der Prophet steht wie ein anderer Jacob da, der mit dem Herrn ringt um sein Volk und ihn dabei seinem Namen Habakuk entsprechend festhält mit Glaubensarmen. Wenn auch der levitische Ursprung des Propheten Habakuk nicht sicher nachweis-

bar ist, so ist doch der lyrische Character des Schlußabschnittes unverkennbar und es tritt in ihm die auch sonst bei den Propheten bemerkbare Erscheinung hervor, daß der höchste Gipfel der prophetischen Begeisterung zugleich die höchste heilige Poesie in sich schließt. Die Schrift, obwohl nur drei Capitel enthaltend, ist von reichem Inhalt und auch sprachlich ein fein gegliedertes, künstlerisch abgerundetes und formell vollendetes Ganze. Nachdem der Prophet im ersten Capitel das Verderben des Volks geschildert und auf die Heiligkeit Gottes hingewiesen hat, dessen Augen zu rein sind, Böses zu leiden, und nach dessen Rathschluß nicht durch ein grimmiges Heidenvolk Völker können gewürgt werden ohne Schonung, empfängt er im zweiten Capitel auf seiner Warte stehend das Gesicht, das aufgezeichnet werden sollte für ferne Zeiten und das in dem Sturze der heidnischen Weltmacht den endlichen Sieg des göttlichen Reiches und die Wahrheit erweist, daß der Gerechte durch seinen Glauben leben wird (אֱמוּנָה kann sprachlich und nach dem Gegensatz gegen chaldäischen Trotz nicht ehrliche Gesinnung, Rechtschaffenheit bedeuten, wie es Hitzig faßt, sondern nur Glauben, Vertrauen gegen Jehova, den Heilsgott, an den sich der Fromme hält in seiner Noth). Daran schließt sich das ergreifende Gebet in Cap. 3, das Gott anfleht, noch inmitten der Jahre, d. h. vor der noch durch den langen dunklen Abschnitt von der Gegenwart getrennten Endzeit sein Erbarmen walten zu lassen und darnach in erhabenen Bildern nach der Weise der Gotteserscheinung am Sinai seine Erscheinung zum Gericht über die Völker und zur Erlösung seines Volks verkündet, dann aber in das Bekenntniß des Jubels und der Freude in Gott ausläuft. Der Prophet redet und betet im Namen der gläubigen Gemeinde der Zukunft und wenn auch die persönliche messianische Weissagung bei ihm zurücktritt, so trägt doch der ganze Inhalt seiner Schrift den weiter entwickelten messianischen Gehalt, und schließt sich darin eng an Jesajas an. Wie Habakuk durch die erhabene Theophanie auf die Vergangenheit Israels zurückweist, so trägt seine prophetische Verkündigung mehr den Character der Innerlichkeit, wie sie der späteren Zeit eigenthümlich ist. Es tritt bei ihm der geistige Character des Gottesreichs und der Weg zu demselben so deutlich hervor, daß man ihn insoweit dem zweiten Theil des Jesajas an die Seite stellen kann, abgesehen von den bereits erwähnten Beziehungen auf denselben. Umbreit nennt ihn einen Jeremias und Assaph zugleich, an welchen letzteren er vorzugsweise erinnere.

Vom Propheten Zephanja, der Cap. 2, 3 auf die Bedeutung seines Namens anspielt (vielleicht werdet ihr geborgen am Zorntage Gottes) heißt es in der Ueberschrift, daß er ein Sohn Gedalja, des Sohnes Amarias, des Sohnes Hiskia war. Wir halten es für wahrscheinlich, daß unter diesem Hiskia

der König gemeint ist, da eine derartige Hervorhebung des Stammbaums bei den Propheten sonst nicht gewöhnlich ist und auch in der Hervorhebung der Königssöhne Cap. 1, 8 (es sind darunter Mitglieder der königlichen Familie nach 2 Chr. 22, 11 zu verstehen), wohl eine Hindeutung darauf liegt, daß er als Mitglied des Königshauses seinen sittlichen Verfall besonders schmerzlich empfand. Indem er nach der Ueberschrift zur Zeit des Königs Josias lebte, führen auch die Beziehungen auf den Götzendienst Cap. 1, 4—6, die Sucht, Kleider des Auslandes zu tragen, die allgemeine Unsittlichkeit und Untreue auf diese Zeit hin, die Ansichten gehen nur darüber auseinander, ob man die Weissagung vor oder nach der Reformation des Josias zu setzen hat. Wir entscheiden nach dem Character der Weissagung uns für Ersteres, und wenn man dagegen sich darauf beruft, daß in Cap. 1, 4 nur Ueberreste des Baal erwähnt werden, so liegt es nahe, diesen Ausdruck prophetisch also zu fassen, daß mit den Götzenpriestern auch der Baalscultus bis auf den letzten Rest vernichtet werden soll. Näheres über diese Einleitungsfrage bei Delitzsch in Herzog's Realenc. Die prophetische Verkündigung Zephanja's enthält eine nachdrückliche Zusammenfassung der ganzen älteren prophetischen Verkündigung über den Tag des Herrn und werden von den heimzusuchenden Völkern außer Ninive, das also damals noch nicht gefallen war, auch die benachbarten Länder Philistäa, Moab und Ammon, wie die Aethiopier genannt. Man verkennt den inneren prophetischen Trieb, wenn man die Veranlassung zu dieser Gerichtsverkündigung in besonderen Zeitereignissen, wie den von Ewald und Anderen so vielfach herbeigezogenen Scythenzügen, die in der heiligen Schrift nirgend ausdrücklich vorkommen, sieht und daraus die ernste Gerichtsverheißung herleitet. Die Heilsverheißung ist bei Zephanja im Anschluß an Jesajas, besonders den zweiten Theil desselben, wichtig durch die Beziehung auf die Bekehrung der Heiden und hebt der Prophet insonderheit hervor, daß das Gericht nicht blos zur Strafe, sondern auch dazu dienen soll, die Heiden dem Herrn zuzuführen. Noch soll die gläubige Gemeinde nach Cap. 3, 8 harren auf einen Tag, da der Herr eine reiche Beute davon tragen wird (vgl. Jes. 49, 7; 53, 11); indem über die Völker und Königreiche die Gluth des Zornes sich ergießt, wende ich dann, spricht der Herr, den Völkern reine, von aller heidnischen Unlauterkeit geläuterte Lippen zu, d. h. sie werden bekehrt, daß sie mit reinen Lippen Gottes Namen anrufen, und von ihrem Orte aus Jerusalem zuströmen und auch die zerstreuten Kinder Israels dorthin zurückführen. Die auch von Hofmann vertretene Ansicht, daß die Worte בְּשָׂפָה בְרוּרָה auf die Predigt sich beziehen (helle, deutliche Lippen, L.: ich will den Völkern predigen lassen mit freundlichen Lippen), ist dem Sprachgebrauch

weniger entsprechend (vgl. 1 Sam. 10, 9; Ps. 16, 9; Jes. 6, 5). Wenn auch die Worte Cap. 2, 11 nach der prophetischen Analogie nicht besagen, daß die Anbetung an allen Orten ebensogut wie in Jerusalem Statt finden werde, sondern, daß Jeder von seinem Orte Jerusalem zuströme, so heben sie doch die persönliche Heilsstellung hervor, nicht blos die Stellung der Völker und führen gleichfalls auf die Ausbreitung der wahren Religion über die ganze Erde. Neuere haben oft mit Unrecht den Propheten Zephanja als matt und unbedeutend dargestellt, schon diese bedeutsame Verkündigung, wie das mächtige Wort Cap. 1, 12: ich will Jerusalem durchsuchen mit Laternen und die Menschen, die auf ihren Hefen sitzen, und die liebliche Darstellung der schweigenden und frohlockenden Gottesliebe (Cap. 3, 17) widerlegt diese Anschauung. Den Character der Weissagung Zephanja's hat Bucer mit den Worten treffend bezeichnet: si cuncta quis desiderat secreta vatum oracula brevi dari compendio, brevem hunc Zephanjam perlegat. Wie das Wort vom Gericht, hat er das innerliche Wesen der Heilsgemeinde zusammenfassend geschildert.

2. Jeremias.

Jeremias hat vom 13. Jahr des Josias an länger als 40 Jahre die ernste Aufgabe gehabt, fast allein stehend der Zeuge Gottes bei Auflösung des Reichs Juda zu sein. Er heißt der Sohn des Hilkias, eines der Priester von Anathoth* und wenn es bedeutsam war, daß sich bei ihm und bei Ezechiel in diesem wichtigen Zeitabschnitt das Prophetenthum und Priesterthum berührten, so führen doch keine Umstände darauf hin, daß er selbst priesterliche Functionen vollzogen hat. — Es gibt keinen Propheten, dessen Eigenthümlichkeit sich in seinem Buche so deutlich ausprägt wie Jeremias. Er ist von Natur weich und furchtsam, aber durch die Kraft Gottes zu einer festen Stadt und einer ehernen Säule gemacht gegen das ganze Land, seine Könige und Obersten, seine Priester und das gemeine Volk, wie es bei seiner Berufung heißt. Er erscheint, wie Umbreit sagt, als in Thränen zerfließend, aber von Donner und Blitz umleuchtet und selbst seinem Styl und seiner Darstellung ist dieser Character aufgeprägt. Es ist eine gewisse Monotonie darin, aber sie stellt sich als der Ausdruck des tiefen Schmerzes

---

* Gegen die von den Rabbinen und mehreren Kirchenvätern vertretene Ansicht, welcher auch neuerlich v. Bohlen, Neumann und Graf nicht abgeneigt sind, daß der Hohepriester Hilkias sein Vater sei, spricht der Mangel jeglicher Beziehung darauf. Der Name Hilkias war keineswegs ungewöhnlich (1 Chr. 6, 30; 2 Kön. 18, 16; Jer. 29, 3) und die Priester in Anathoth stammten aus der Familie Ithamar, 1 Kön. 2, 26; 1 Chr. 5, 30; Neh. 11, 11; dagegen der Hohepriester aus der Familie Eleasar.

dar, mit dem er seinem Volke immer dieselben Wahrheiten vorhält und sich an die Gewissen wendet. Des Jeremias Darstellung steht dem härenen Gewand und dem ledernen Gürtel des Elias gleich (Hengstenberg), dabei aber spricht sich in ihr die eigenthümliche Mischung eines gewaltigen Sinnes mit einer still weinenden und ernstlich ringenden Seele aus. Wenn Hieronymus seiner Darstellung Rusticität beilegt, so hat man dagegen mit Recht auf die eigenthümlichen Vorzüge der Jeremianischen Reden hingewiesen, welche mit einer gewissen Eintönigkeit und Schmucklosigkeit die Empfindungen des Propheten wahr und lebhaft zu erkennen geben und darin nicht ohne dichterische Schönheit sind.

Indem er inmitten einer sich auflösenden Ordnung der Dinge, an welcher sein Herz mit inniger Liebe hängt, als Werkzeug Gottes dasteht, durchlebt er sowohl in den Kämpfen, die er äußerlich zu bestehen hat, als in seinem persönlichen Herzensleben die schmerzlichsten Gegensätze, und trägt ihren ganzen Jammer, aber er fühlt sich dabei von dem heiligen Zorneseifer Gottes erfüllt und es fehlt ihm weder an Muth, noch an Eifer, um in das Dunkel der Gegenwart das helle Licht der göttlichen Wahrheit hineinfallen zu lassen. Es ist auch hier bemerkbar, daß in seinem Namen sich seine besondere Mission ausprägt. Derselbe (nicht von רוּם oder von יָרֵא, sondern von רָמָה herzuleiten) bedeutet: der Herr wirft nieder: wie die Zeit in ihren Erschütterungen das Niederwerfen der Feinde des Herrn und aller irdischen Herrlichkeit durch die starke Hand Gottes darstellte, so war Jeremias als sein Organ und Zeuge über Königreiche und Völker bestellt, auszureißen und zu zerbrechen, zu verstören und zu verderben Cap. 1, 10. Bei seinem Namen liegt es nach der ihm selbst so geläufigen Weise der Anspielung nahe, daß er darin den Character seiner Mission bezeichnet sah, wie er sie Cap. 1, 10 ausdrückt und an Ex. 15, 1. 21 zu denken, wo es vom Herrn heißt, daß er Aegyptens Roß und Reiter in's Meer warf. Daß nun auch das Volk Gottes als Strafe seiner Untreue Pharao's und Aegyptens Loos treffen soll, hat er insonderheit durch das in Cap. 19 erzählte Sinnbild der in Tophet zerbrochenen Flasche bezeugt. Obwohl auch bei diesem Propheten die bauende und tröstende Seite nicht fehlt, so tritt die strafende doch so sehr in den Vordergrund, daß sie als die Hauptsache gleich bei seiner Berufung in den beiden Sinnbildern von dem reifen Mandelbaum und dem siedenden Kessel, der von Norden her das Kriegsfeuer über das Land ergießt, bezeichnet wird. Indem er selbst aber sich als ein schwaches Werkzeug fühlt, hat er Zeitlebens den Schmerz der strafenden Gotteshand auch in sich am tiefsten empfunden und es ist, als ob derselbe auch seine Eingeweide verzehrt und seine Gebeine zerschmettert

habe, Cap. 4, 19; Klagl. 3, 4. Er führt uns mehr wie irgend ein Prophet in das innerste Gottesleben der Männer, welche unter dem alten Bunde Gott zu seinen Organen erwählt hatte, und wenn die Kämpfe des Propheten auch mit dem ganzen Character der dahinsiechenden Zeit zusammenhingen, so läßt uns doch schon die so häufige Wiederholung von Worten aus den Psalmen und dem Buch Hiob erkennen, daß er sich mit solchen geistigen Anfechtungen nicht allein stehend wußte, dieselben aber wegen der gegenwärtigen Lage um so mehr einen lebendigen Widerhall bei ihm fanden. Die Auflösung der theocratischen Ordnung bewegt sein innerstes Herzensleben, zumal er nicht eine Eliasnatur, sondern von Haus aus weich und zart disponirt ist. Hier und da will ihn der Unmuth so gewaltig ergreifen, daß er in Gefahr geräth, an seinem Beruf und der Sache seines Gottes irre zu werden: er läßt sich aber davon nicht fortreißen und es hält ihn die Gewißheit dabei aufrecht, den Rath Gottes nicht verschweigen zu dürfen. Wie sein Lebenspfad mehr und mehr ein enger und gefahrvoller wurde, so hat es für die Entwicklung des göttlichen Reichs seine providentielle Wichtigkeit gehabt, daß sich die Zerrissenheit der Zeit auch in den innern Kämpfen des Propheten widerspiegelt und er diese uns nicht verschwiegen hat. Es ist, als ob das über die theocratische Ordnung ergehende Gericht zugleich in die inneren, der alttestamentlichen Oeconomie überall anklebenden Gegensätze hinein führen und auf die Gewissenskämpfe hinweisen sollte, welche im neuen Bunde erst ihre volle Lösung finden. Er ist dadurch ein Vorbild der treuen Diener Gottes in allen schweren Lagen der Kirche geworden. Auch seiner Sprache hat sich dieser Character mitgetheilt und in dem breiten und zerfließenden Ton seiner Rede, ihren vielen Wiederholungen neben einzelnen emblematisch-künstlichen Abschnitten, ihrer loseren Form, der es aber genauer betrachtet an mancherlei tieferen Beziehungen und Anspielungen nicht fehlt, ihrem Wechsel zwischen schmelzender Empfindung und kräftig einschneidender Vermahnung ist deutlich das Ringen des Propheten nach der Lösung der Räthsel Israels zu erkennen. Wie er aber die ganze bisherige Entwicklung Israels innerlich durchlebt und zum Abschluß bringt, so beruht auch seine prophetische Rede überall auf den Zeugnissen der Vergangenheit und er läßt die Stimmen des Gesetzes, der Geschichte und der Weissagung der Vergangenheit bald wörtlich, bald in bedeutsamen und eigenthümlichen Anspielungen wiederklingen.

Der Prophet wird nicht müde, den Götzendienst als die Grundsünde der vorexilischen Zeit seinem Volke vorzuhalten. Von den Heiden muß es sich darin beschämen lassen, bei welchen es doch als unerhört gilt seine

Götter zu ändern, während dieses Volk seinen Gott mit ohnmächtigen, eiteln Götzen vertauscht (Cap. 2, 10; 10, 3; 18, 13). Indem sich darin die Verkennung seiner ihm angebornen Bestimmung für den lebendigen Gott strafte, sieht der Prophet darin auch die Naturordnung verletzt und giebt dem Jesajanischen Wort Cap. 1, 13 mehrfach eine neue, man möchte sagen elegische Wendung. — Vergißt auch eine Jungfrau ihres Schmucks, eine Braut ihres Gürtels (Cap. 2, 32)? — der Storch unter dem Himmel kennt seine Zeit, und die Turteltaube und Kraniche haben ihre Zeit (Cap. 8, 7); — verläßt wohl vom Felsen meine Felder der Schnee des Libanon (Cap. 18, 13)? — Der Götzendienst wird vorzugsweise als Ehebruch bezeichnet und wenn die älteren Propheten das Reich Israel als ein ungetreues Weib und eine Buhlerin geschildert hatten, so kommt Jeremias darauf immer wieder zurück, daß ebenso auch Juda den Ehebruch begangen und sich selbst schlimmer noch als das Reich Israel versündigt habe. „Auf allen hohen Hügeln und unter allen grünen Bäumen gabst du dich Preis," Cap. 2, 20; 3, 6 ꝛc. Mit dem Götzendienst setzt der Prophet dann auch das Buhlen um die Gunst der Weltmächte in Verbindung, wie es seit den Tagen Ahab's besonders jüdische Staatsraison geworden war und vergleicht das Volk einem des Ehebruchs verdächtigen Weibe, das nach dem Gesetze Num. 5, 11—31 das Eiferwasser trinken mußte. Juda wird deshalb auch genöthigt, das Wasser des Nil und Euphrat zu trinken und also die bittre Strafe seiner Bosheit zu tragen (Cap. 2, 19). Der Götzendienst hat nicht blos einzelne Personen, sondern das ganze Haus Israel ergriffen und es sind vorzugsweise seine Könige und Obersten, seine Priester und Propheten, die selbst mit Lügen umgehen und das Volk auf Irrwege leiten (Cap. 2, 26; 5, 1—5; 8, 8. 10). Damit hängen die herrschenden Sünden, insonderheit die Ueppigkeit, Unredlichkeit und Prachtliebe zusammen, welche sich in Jerusalem bemerkbar machen (Cap. 7, 9; 9, 3. 4; 22, 14), und in welchen das Haus David's nicht hinter dem Hause Ahab's zurücksteht (Cap. 4, 30). An des Volkes Härte sind alle Vermahnungen der Knechte Gottes von Anfang an gescheitert, während auch Priester und Schriftgelehrte, Propheten und Hirten das Volk in seinen Sünden bestärkt und von dem ewigen Wege Gottes abgeleitet haben (Cap. 2, 8). Vorzugsweise sind seit den Tagen des Königs Manasse Frevel aufgehäuft (Cap. 15, 4), und wie die jetzige todte äußere Gottesdienstlichkeit vor Gott keinen Werth hat, so ist auch die Besserung seit den Tagen Josias überall nur eine oberflächliche gewesen. Obwohl das Volk Sündenbekenntniß ablegt und beim Leben Jehova's schwört (Cap. 3, 23; 5, 2), so wollen sie doch keine Zucht annehmen und sich nicht bekehren (Cap. 5, 3). So muß denn das Gericht, das Israel betroffen hat,

nun auch Juda treffen, und an ihr als frecher unreiner Ehebrecherin muß das in Anwendung kommen, was nach dem Gesetze in Betreff der Ehescheidung und des Verhaltens gegen Ehebrecher verordnet war (Cap. 2, 20; 3, 1; 5, 26; 8, 12 ꝛc.). Sollte das Gericht noch abgewendet werden, so müßte ein Neues gepflüget werden im Lande (Cap. 4, 1; 5, 1; 6, 8). Es steht dem Propheten aber fest, daß das Feuer des göttlichen Zornes ausbrechen und die Posaune des Gerichts ertönen wird. Schon hört er im Geiste die Stimmen, welche die Paniere nach Zion hin aufrichten und sieht das Wild des Feldes einbrechen, das Land zur Wüste zu machen (Cap. 7), namentlich steht ihm dabei ein Volk von Norden vor Augen, dessen Sprache man nicht kennt und dessen Glieder alle Helden sind (Cap. 5, 15; 6, 22 ꝛc.). Der Prophet ist in den Darstellungen des hereinbrechenden Gerichts nicht Geschichtschreiber, sondern Seher und Zeuge Gottes, und wie er sich darin an seine Vorgänger und an die deuteronomischen Abschnitte anschließt, so tragen sie zugleich ein dichterisches Gepräge, man hat sie deshalb auch nicht so weit zu individualisiren, daß man sie auf bestimmte historische Vorgänge, wie die Einfälle der von Herodot (1, 105) erwähnten Scythenzüge bezieht. Wie es sich mit den Scythenzügen auch verhalten möchte, aus der Schrift läßt sich nicht nachweisen, daß sie Palästina berührt haben und die Nordländer sind im Sinne der Schrift die zum Strafwerkzeug vom Herrn bestimmten Chaldäer, auf die der Prophet vom 13ten Jahre Josias an nach Cap. 25, 3. 9 vorzugsweise hingewiesen hat. Sie kommen von Norden, weil das Nordland im prophetischen Sinne der Inbegriff der Unheilsmacht ist, welche den Erdkreis heimsuchen sollte, wie sich dies auch geschichtlich insoweit bewährte, als das Vordringen der Chaldäer mit anderen großen Völkerbewegungen im östlichen Asien zusammenhing und sie nicht von Osten, durch die unwegsame Wüste, sondern von Syrien her in das Land eindrangen.

Wenn die der früheren Zeit angehörigen Reden sich in ihren Strafdrohungen noch in einer gewissen Allgemeinheit halten, so tritt allmälig eine durch die Zeitverhältnisse bedingte größere Bestimmtheit hervor. Die Reformation des Königs Josias hatte wenigstens den Erfolg gehabt, daß der gesetzliche Cultus und die äußere Thätigkeit der theocratischen Aemter wieder hergestellt war: um so mehr hatte der Prophet aber nun gegen die todte Werkheiligkeit und gegen das falsche Vertrauen auf die Heiligkeit des Volks Gottes anzukämpfen. Es hatte ihm wohl selbst noch zuerst der Gedanke nahe gelegen, daß das Gericht durch die Bekehrung des Volks abgewandt werden könne, und den Wunsch hat er nie aufgegeben. Ich habe, sagt er Cap. 16, 16, mich nicht entzogen als Hirte dir zu folgen und die

Unglückszeit habe ich nicht gewünscht, du weißt es: gedenke, heißt es Cap. 18, 20, wie ich vor dir stand, um zu ihrem Besten zu reden, um deinen Grimm von ihnen zu wenden. Er vermahnt: gebt Gott die Ehre, ehe es dunkel wird vor euren Augen und ihr mit euren Augen anstoßt an die Berge der Dämmerung (13, 16), und wie wehmüthig und erschütternd tönt uns seine Frage entgegen: ist denn keine Salbe in Gilead? und sein Wunsch, daß seine Augen Thränenquellen wären und er eine Herberge fände in der Wüste (9, 1.) Aber er mußte es auch anschauen, wie sich an dem Volke seiner Zeit das Wort bewährte: ihr habt nicht gewollt, und wie man selbst seine Unglücksdrohung verspottete, da das angedrohte Gericht doch nicht kommen werde (17, 15). Es machte sich mehr und mehr die Ansicht gelten, daß Jerusalem und der Tempel Gottes nicht zerstört werden könnte, man blickte auf die Sünden der Vorzeit als abgethan zurück und verspottete die stets drohende prophetische Rede als eine ungerechte und unpatriotische, man klammerte sich an die dem Volke Gottes und dem Hause David's gegebenen Verheißungen in stolzem Selbstvertrauen an und selbst als das Unglück bereits hereingebrochen war, erwartete man noch eine baldige Wendung der Dinge. Wie die Fürsten und Priester von solcher Anschauung erfüllt waren, so gab es insonderheit eine große Schaar von falschen Propheten, die in diesem Sinne wirkten und das Volk bearbeiteten. Gegen diese Richtung wandte sich nun insonderheit die prophetische Thätigkeit des Jeremias und sie war hinfort auch für ihn um so gefahrvoller, je mehr es ihm an äußerem Beistand und Schutz fehlte. Im Tempelthore auftretend hat er gegen diese Richtung die gewaltige Rede Cap. 7 gehalten, die es als eine Lüge bezeichnet zu sagen: hier ist des Herrn Tempel, hier ist des Herrn Tempel, hier ist des Herrn Tempel, da der Tempel zur Mördergrube geworden sei, und die den ganzen Opfercultus ohne die entsprechende Gesinnung des Gehorsams als ein Fleischfressen bezeichnet; weil das Volk Gottes von Gott abgefallen ist, so soll es dem Tempel in Jerusalem ebenso gehen, wie es vormals dem Heiligthum in Silo ergangen ist. Der Prophet, der nach Samuel's Weise bis dahin Fürbitte für das Volk gethan hat, soll nun nicht mehr Fürbitte für dasselbe thun (Cap. 15, 1), da die Zeit der Langmuth aufgehört hat und es nun seine Aufgabe ist, den ganzen Grimm Gottes über dasselbe auszuschütten, alle wilden Thiere wider dasselbe loszulassen, welche auf den Fraß warten (Cap. 12, 7—12). Obwohl das Volk noch in festlichen Gelagen schwelgt und Jubel ringsum ist, so soll er selbst kein Weib nehmen und keine Kinder zeugen, weder in ein Trinkhaus, noch in ein Trauerhaus gehen und also auch durch seine Erscheinung ein Zeichen davon sein, daß die Stimme der Freude und der Wonne, des Bräutigams und der Braut auf-

hören und ein Wehe bald hereinbrechen wird, bei dem Allen, die es hören, die Ohren gellen sollen. Da die Bundeserneuerung vergebens gewesen ist (Cap. 11 u. 12), so sollen nun an deren Stelle die Bundesflüche treten und ohne Erbarmen das Volk aus dem Lande ausgerissen und umgebracht werden. Der Prophet hat dies insonderheit durch das Sinnbild des Gürtels, den er tragen, aber dann als einen schmutzig gewordenen am Euphrat verstecken soll, daß er da verderbe (Cap. 13), anschaulich gemacht; ebenso gehören dahin die Sinnbilder der Weinkrüge des Zorns für die Bewohner Jerusalems und besonders die Abschnitte Cap. 18 u. 19 vom Töpfer und dem irdenen Krug, den er im Thal Ben Hinnom zerbricht. Es mußte auf ein israelitisches Bewußtsein einen gewaltigen Eindruck machen, wenn der Prophet die Aeltesten des Volks und die Priester in das durch Götzendienst und Molochsopfer besonders entweihte Thal Ben Hinnom mitnimmt, dort in dem zerschellenden Kruge das nahe Loos der Theocratie darstellt und dann in den Vorhof des Tempels tritt, um auch laut vor allem Volk das Unglück zu bezeugen, das nun kommen wird. Legt ihn dann aber auch Pashur, der Oberaufseher im Tempel, in den Stock, weil er sich an dem Heiligthum Gottes vergriffen habe, so verkündet des andern Tages der Prophet nur um so nachdrücklicher dieselbe Botschaft und ruft auch dem Pashur zu, daß Jehova ihn nicht Pashur (Wohl von allen Seiten), sondern Magur (Furcht ringsum) nennen und ihn nach Babel führen wird, wo er mit seinen Freunden den Tod finden werde. Wie die prophetische Strafrede in der Entheiligung des Sabbats das tiefe Verderben des ganzen Volks züchtigt, so wendet sie sich insonderheit auch an das Davidische Königshaus, das nach Josia's Tode so tief gesunken war und in seinen Söhnen die Treue gegen Gott so freventlich mit Füßen trat. Weinet nicht, sagt er 22, 10, um den Todten, sondern um den Weggegangenen, der nicht wieder das Land seiner Geburt sehen wird; an Schallum d. i. Joahas, mit einem nomen reale nach dem Loose, das seiner wartet, benannt, soll sich die göttliche Vergeltung zeigen; Jojakim soll als Spott über seinen Namen wie ein Esel weggeworfen werden; Jojachin, der sich als einen Siegelring ansah in Gottes Hand, wird abgerissen und seinem Namen die Spitze abgethan werden, daß er nicht Jojachin, sondern Chonja heißt. Also muß es dem Davidischen Königshaus in seinen jetzigen Gliedern, auch der einflußreichen Königin Mutter ergehen, daß keiner gedeihe auf dem Throne David's und die Krone ihrer Herrlichkeit in den Staub falle, 23, 18. Mit diesem ernsten Weheruf aus den Tagen des Königs Jojakim verbindet der Prophet auch die entsprechende Verkündigung über die Priester und besonders über die falschen Propheten, die prophezeien aus ihres Herzens Gelüsten und noch schlimmer

sind, als die Propheten Samaria's. Wie sie Gott nicht gesandt hat, obwohl sie sich ihrer Träume rühmen und die wahren Propheten als finstere Unheilsboten verspotten, so wird ein Sturm vom Herrn sie hinwegraffen und ewige Schmach und Schande sie treffen (Cap. 23).

Alle diese auf denselben Grundgedanken ruhenden, durch eine eingetretene Dürre noch verschärften Unheilsverkündigungen, die sich durch die heilig-ernsten Reden des Propheten von den Tagen des Königs Josias an hindurchziehen, fanden dann im vierten Jahre des Jojakim darin ihren Höhepunct, daß Nebucadnezar, der König von Babel, als der Knecht Gottes bezeichnet wird, durch den der Kelch des göttlichen Zorns Israel und allen Völkern ringsum gereicht werden soll. Der Prophet empfängt den Auftrag, nicht blos Bande und Joche zu tragen (vgl. 28, 10. 11), sondern sie auch den Königen ringsum zu senden, welcher Auftrag auch wörtlich, wenn nicht gleich, so doch später, als eine Gesandtschaft dieser Könige mit dem Könige Zedekia verhandelte, nach Cap. 27, 3 vollzogen worden ist. Das vierte Jahr des Jojakim bildet nach dem prophetischen Wort den Wendepunct der Geschicke Israels, von dem auch die 70 Jahre zu zählen sind, welche die Gefangenschaft währen sollte (Cap. 25, 11). Jeremias nimmt in den 70 Jahren die Weissagung des Jesajas wieder auf, bei welchem sie nach Cap. 23, 15 als die Tage eines Königs mit Beziehung auf die Chaldäer vorkommen, er giebt ihr aber die bestimmtere Beziehung auf die Dauer der chaldäischen Herrschaft und Weltmonarchie, welche auch geschichtlich vom vierten Jahre des Jojakim an bis auf Cyrus so lange gewährt hat. In derselben Bestimmtheit redet der Prophet von den 70 Jahren, welche über die Länder und Völker ringsum zum Gericht kommen und dann auch über Babel und seinen König voll werden sollen, so daß wir das vierte Jahr Jojakim's um so mehr als Ausgangspunct dieser Zeit rechnen dürfen, als auch die Aufzeichnung der prophetischen Reden nach V. 13 und das Wort über Aegypten Cap. 46, 2 dazu in Beziehung gesetzt wird. Indem der Prophet Nebucadnezar als das Werkzeug Gottes zur Gerichtsvollziehung bezeichnet, tritt von da an auch der Gesichtspunct bei ihm in den Vordergrund, das Volk zur willigen Unterwerfung unter die Gerichte zu vermahnen und alles Widerstreben dawider als einen thörichten und verderblichen Kampf gegen Gott selbst zu bezeichnen. Gegen diese Verkündigung sehen wir nun die Gegner des Propheten, namentlich eine mit falschen Propheten und Priestern verbündete mächtige Hofpartei besonders ankämpfen, und unsere prophetische Schrift hebt eine Reihe von Zügen hervor, aus denen der wider ihn deshalb erhobene Widerspruch deutlich hervortritt. Schon im vierten Jahre des Jojakim wurde wider den Propheten deshalb Anklage er-

hoben, weil er das Gericht über Silo auch Jerusalem verkündet habe, und die Priester und Propheten wollten ihn als des Todes schuldig bezeichnen, weil er wider die heilige Stadt und den Tempel geredet habe. Noch gab es unter den Fürsten und Aeltesten des Volks frömmere Männer, welche die Sache der göttlichen Wahrheit dem leidenschaftlichen Parteitreiben gegenüber vertraten, und es erscheint als eine Nachwirkung der Tage des Josia, daß auch Fürsten wie Ahikam für den Propheten auftreten. Man erinnerte daran, daß auch zur Zeit des Königs Hiskias der Prophet Micha wider Zion und Jerusalem geweissagt habe und die Hände doch auch nicht an ihn gelegt seien (Jer. 27, 19). Obwohl der König Jojakim den damals auftretenden Propheten Urias bis nach Aegypten verfolgen und dort tödten ließ, so entging doch Jeremias den Händen des Volks und es scheint, daß Ahikam ihm einen sicheren Aufenthaltsort anwies. Persönlich scheint er unter Jojakim nicht weiter aufgetreten zu sein, aber sein Diener Baruch las in seinem Auftrage nach Jer. 36 die Weissagungen auch dem Volke im Tempel vor, und als im fünften Jahre des Jojakim ein Fasten veranlaßt wurde, wahrscheinlich am Jahrestage der ersten Einnahme Jerusalems, tritt Baruch vor dem Volke, wie vor seinen Fürsten öffentlich mit der Buchrolle auf, in welcher des Propheten Worte verzeichnet standen. Man machte dem Könige Anzeige davon und er sandte Jehudi, die Rolle zu holen: als sie ihm vorgelesen wurde, während er im Winterhause vor dem Kamin saß, zerschnitt er sie eigenhändig und warf die einzelnen Blätter in's Feuer. Es waren damals noch einzelne Männer, die warnend ihre Stimme erhoben, wie Elnathan, Delaja und Gemarja, aber man hörte nicht auf sie und würde wohl auch an Jeremias und Baruch die Hand gelegt haben, wenn nicht, wie die Schrift sagt, der Herr sie verborgen hätte (Cap. 36, 26). Während also unter Jojakim das Verderben des Volks reifte und das Maaß der Sünden voll wurde, sollte Jeremias selbst für die letzten Jahre des Reichs Juda aufbewahrt bleiben.

Der kurzen Zeit der Regierung Jojachin's, wo der Prophet ein besseres Loos gehabt zu haben scheint, gehört besonders die Strafrede über die bösen Hirten, namentlich das Davidische Königshaus und die falschen Propheten (Cap. 22 u. 23) an und schließt sich daran das Gesicht von den zwei Feigenkörben (Cap. 24) und der Brief, den der Prophet an die Verbannten nach Babel sandte (Cap. 29). Indem er diesen gegenüber, als dem besseren Theil der Bevölkerung, schon mehr das Panier der Hoffnung aufpflanzen und sie auch vermahnen konnte, sich in der Verbannung ruhig anzusiedeln und für die Stadt zu beten, dahin sie der Herr gesandt habe, hatte er doch auch sie vor falschen Prophetenstimmen zu warnen, die ihnen baldige Heim-

kehr in Ansicht stellten und die selbst aus der Ferne der Einwirkung des Propheten hinderlich entgegentraten. Es werden unter diesen Ahab und Zedekia genannt, welche auch ein schandbares Leben geführt hatten; dem Semaja, dem Nehalamiter aber, der Briefe sandte gen Jerusalem, um gegen Jeremias aufzureizen, wird die Strafe der Vernichtung verkündet. Unter dem König Zedekias hatte der Prophet dann insonderheit gegen das falsche Prophetenthum anzukämpfen, welches baldige Befreiung vom Joch Nebucadnezars verkündete und ihn aus dem Wege zu räumen bemüht war. Der König, den der Prophet mit seinen Fürsten zu den schlechten Feigen gerechnet hatte, welche dem Verderben sollten Preis gegeben werden, hoffte immer noch auf den Bestand seines Reiches und suchte auch durch seine Gesandtschaften nach Babel Befreiung der Gefangenen zu erwirken (Cap. 29, 3; 51, 59). Im vierten Jahre seiner Regierung kamen Gesandte der Könige von Tyrus und Sidon nach Jerusalem, Juda zum Abfall von Nebucadnezar zu veranlassen und auch die Ammoniter, Moabiter und Edomiter beriethen sich mit ihm zu gemeinsamer Erhebung. Von falschen Propheten trat namentlich Hananja aus Gibeon auf und verkündete vor allem Volke, daß in zwei Jahren das Joch des Königs von Babel zerbrochen und Jojachin zurückgebracht werden sollte. Jeremias tritt vor den Augen der Priester und des ganzen Volks wider ihn auf. Als Hananja das hölzerne Joch vom Halse Jeremias nahm und zerbrach, geht der Prophet seines Weges, kehrt aber bald mit der Botschaft zurück, daß an die Stelle des hölzernen Jochs ein eisernes Joch treten und auch Hananja im Lauf desselben Jahres sterben soll. Es geschah, wie der Prophet verkündet hatte. Indem sich damals Pharao Hophra rüstete wider Babylon, verband sich auch Zedekia trotz aller Warnungen des Propheten mit ihm im neunten Jahre seiner Regierung und es erfolgte der letzte entscheidende Kampf. Jeremias hatte von Anfang die Zerstörung der Stadt und auch das Schicksal Zedekia verkündet und war deshalb im Vorhof des Gefängnisses am Hause des Königs in Gewahrsam gehalten: man wollte ihn hindern frei zu dem Volke zu reden. Es mag eine Folge seiner Wirksamkeit gewesen sein, daß der schwache König von der Noth gedrängt sich dazu entschloß, dem Gesetz entsprechend die Sclaven, soweit sie hebräischer Abkunft waren, frei zu geben: als man aber in Veranlassung der durch einen Abzug der Chaldäer gegen die herankommenden Aegypter unterbrochenen Belagerung auch diesen Schritt wieder zurücknahm, erhob der Prophet um so nachdrücklicher seine Stimme, und verkündete Zedekia und seinen Fürsten das Gericht des Herrn. Nach Cap. 21 schickte der König auch eine Gesandtschaft von angesehenen Männern zu dem Propheten, daß er Fürsprache bei dem Herrn einlege und

also ein Wunder der Errettung geschehe, wie vormals, wobei man wohl die Gesandtschaft nachahmen wollte, welche in den Tagen des Königs Hiskias nach Jes. 37 zu dem Propheten Jesajas geschickt war. Aber Jeremias hatte nicht mehr den Beruf, eine wunderbare Errettung aus den Händen der Chaldäer zu verkünden, wie vormals Jerusalem von den Assyrern gerettet war, und auch der augenblickliche Abzug der Chaldäer sollte nicht helfen. Da der Prophet diesen Abzug dazu benutzte, in seine Vaterstadt Anathoth zu gehen, wahrscheinlich um für die Zeit während der bevorstehenden Hungersnoth sich von seinem Erblande Nahrungsmittel herbeizuschaffen, wurde er im Thore angehalten und auf Grund der falschen Beschuldigung, daß er zu den Chaldäern übergehen wolle, in ein Gefängniß geworfen, in das Kerkerhaus, wie der Text sagt, und die Gefangenenkammer im Hause Jonathan's, wo er es so schlimm gehabt haben muß, daß er bei längerem Aufenthalt den Tod zu befürchten hatte (Cap. 37, 20). Es waren die Fürsten vornämlich, die diese Haft bewirkt hatten, während der schwache König doch nicht ganz von ihm lassen konnte und mit ihm insgeheim eine Unterredung hatte. Eine Zeitlang wurde ihm auf seine Bitte eine gelindere Haft bewirkt, auch täglich ein Laib Brod gegeben als besondere Vergünstigung bei der zunehmenden Hungersnoth, auf das Drängen der Fürsten wurde er dann aber in eine wasserleere Cisterne geworfen, wo er in den Schlamm sank und vor Hunger und Elend verschmachten sollte. Indeß rettete ihn auch aus dieser Lage die Fürsprache des Ebedmelech, eines Aethiopiers, welcher Kämmererdienste bei dem Könige zu thun hatte, und derselbe unterredete sich nochmals heimlich mit ihm. Obwohl der Prophet einsah, daß sein Wort auch in dem Verhalten des Königs nichts ändern würde, so verkündete er auf sein Andringen nochmals als die einzige Hülfe, sich willig den Chaldäern zu unterwerfen, wogegen er dem König Stillschweigen von dieser Unterredung vor den Obersten verspricht. So blieb der Prophet in Kerkerhaft, bis die Stadt eingenommen war. Nach der Einnahme wurde er zuerst noch in Ketten mit den andern Gefangenen nach Rama gebracht, dann aber auf Befehl Nebucadnezars von Nebusaradan aus dem Gefängniß befreit und ihm die Wahl gelassen, ob er im Gefängniß bleiben oder mit nach Babel auswandern wollte. Jeremias, dem nichts theurer war als der heimische Boden und der auch bei dem geringen Reste der Zurückgebliebenen seine Wirksamkeit fortzusetzen gedachte, blieb im Lande und legte auch insonderheit darin seine gottesfürchtige und vaterländische Treue an den Tag, daß er den Verführungen und Einflüsterungen der sich erhebenden wilden Parteihäupter widerstand und Fürbitte für den Ueberrest einlegte. Als er nun aber in Folge göttlicher Offenbarung die Flucht nach Aegypten widerrieth, wollte man

auch noch nicht auf seine Stimme hören und setzte die bisherige Widersetzlichkeit fort. Sie machten sich, von bösem Gewissen und Furcht vor den Chaldäern getrieben, nicht nur selbst nach Aegypten auf, sondern nahmen auch Jeremias und Baruch mit, die dort ihr Ende gefunden zu haben scheinen.*

Wie die Geschichte des Propheten mit dem Untergange des Reiches Juda innig zusammenhängt, so treten uns aus seinen Reden überall die inneren und äußeren Kämpfe entgegen, die er Zeitlebens zu bestehen hatte und die insonderheit von den Tagen Jojakim's an immer schwerer wurden. Außer seinen Zeugnissen gegen das Davidische Königshaus, die Fürsten und Priester kommen besonders seine Worte gegen die falschen Propheten in Betracht, die in diesen letzten Tagen vorzugsweise an Einfluß gewonnen hatten. Es hatte sich bereits eine gewisse Schriftgelehrsamkeit auszubilden begonnen, welche aber über dem Buchstaben des Gesetzes und der Cultusformen den tieferen sittlichen Geist des alten Bundes verkannte. Indem diese in Verbindung trat mit den einflußreichen Gewalten des öffentlichen Lebens, diente sie dazu, das sittliche Verderben zu steigern und das hereinbrechende Unheil zu beschleunigen. Schon in den Reden aus der früheren Zeit ist von dem Lügengriffel der Propheten, ihrer falschen Weisheit und ihrer verkehrten Handhabung des Gesetzes die Rede (Cap. 2, 8; 7, 9; 9, 22. 23) und waren einzelne Priester nach 20, 6; 26, 11 selbst Propheten. Je näher die Auflösung des Reiches kam, desto einflußreicher wurde diese Richtung, welche die tieferen sittlichen Schäden verschwieg und auch in Hinweisung auf frühere Erfahrungen eine baldige Errettung von den Chaldäern in Aussicht stellte. Sie scheinen sich insonderheit auf Träume und Visionen gern berufen und durch Zeichen und symbolische Handlungen den nahen Sieg über die Weltmacht verkündet zu haben (Cap. 23, 25. 29, 8. 21). Sie schlossen sich formell dabei eng an die Weise der wahren Propheten an, benutzten auch ihre Aussprüche, sie willkürlich verdrehend (Cap. 23, 30. 32) und

---

* Nach den Angaben der Kirchenväter ist Jeremias in Taphner vom Volke gesteinigt; die jüdische Tradition behauptet, er sei später mit Baruch nach Babylon geführt. Auf die hohe Verehrung der ägyptischen Juden gegen Jeremias führen manche Traditionen und ist die sagenhafte Erzählung 2 Macc. 2, 4 bekannt, nach der Jeremias bei der Zerstörung der Stadt auch die Bundeslade, das heilige Feuer und den Rauchaltar in einem Berge verborgen haben soll. Je mehr Jeremias während seines Lebens verkannt und geschmäht wurde, desto höher wurde er später von den Juden erhoben und auch zur Zeit des neuen Testaments sah man ihn vorzugsweise als den Propheten an, der darum auch in der messianischen Zeit wieder erscheinen sollte (Matth. 16, 14; Joh. 1, 21).

gibt Cap. 23, 33—40 ein eigenthümliches Beispiel davon an, wie sie die ernsten Reden der wahren Propheten verdrehten (vgl. S. 236). Da Jeremias seinem Volke eine andere Botschaft zu bringen hatte, als diese losen Schwätzer und verführerischen Volksredner, so warf man ihm Mangel an heiligem Patriotismus vor* und wie tief dies sein treues Herz verwundete, ist noch daraus zu erkennen, daß er so oft auf die inneren Kämpfe hinweist, die er selbst bei seiner drohenden Verkündigung zu bestehen hatte. Er kommt in seinen Reden oft darauf zurück, wie er auch nur mit innerem Widerstreben den Gerichtstag des Herrn verkündige. Hat er ja doch selbst gewünscht, daß er selbst weit hinweg fliehen und sich eine Wohnung in der Wüste bauen könnte und nach Cap. 20 auch den Tag seiner Geburt verflucht. Den falschen Propheten wirft er vor, daß es ihnen an innerer Uebereinstimmung mit dem Gesetze Gottes fehle, denn sonst würden sie nicht die Wunden des Volks so leichtfertig heilen und den Sünden seiner Häupter schmeicheln (Cap. 13, 14; 23, 22). Sie reden die Gedanken ihres eigenen Herzens, sie prophezeien im Lügengeiste, Ehebrechern, Betrügern und Gottlosen wohlzugefallen, wenn sie Träume haben und Gesichte sehen, das Wort Gottes hat mit solchen Träumen und Gesichten nichts gemein, sondern ist wie ein Feuer und ein Hammer, der Felsen zerschmeißt (Cap. 23, 28. 29). Da die falschen Propheten sich überall als Zerrbilder der wahren darstellen, so läßt sich aus den Zügen ihres Auftretens die in Israel herkömmlich gewordene Weise prophetischer Wirksamkeit wiedererkennen; indeß führt auch die Wirksamkeit des Jeremias darauf hin, daß mit der Theocratie in ihrer ursprünglichen Form auch die eigenthümliche von Alters her gebräuchliche Wirksamkeit des Prophetenstandes zu Ende ging und anstatt des früheren

---

* Duncker hat in seiner Geschichte des Alterthums 1, 552 dem Jeremias den Vorwurf gemacht, daß ihm das nationale Bewußtsein in der religiösen Anschauung untergegangen sei und seinem nach oben gerichteten Blick die realen Interessen des Volks fremd geworden seien. Dagegen hat Graf mit Recht bemerkt, daß man einem Jeremias Mangel an Patriotismus nicht zum Vorwurf machen könne, da sein ganzes Leben von der innigsten Liebe zu seinem Volke durchdrungen war und er bei der damaligen Lage, von seinem Standpunct aus, gar nicht anders reden und handeln konnte, als er gehandelt hat. Da er sich keiner Täuschung über den Ausgang hingeben konnte, so mußte, auch von aller höheren Erleuchtung abgesehen, selbst schon die Rücksicht der Menschlichkeit ihm den Wunsch nahe legen, zu retten, was zu retten war. Es zeigt sich auch in diesem Urtheil wieder die äußerliche Weise, wie Duncker und andere Historiker die alttestamentlichen Erscheinungen beurtheilen. Wie Jeremias übrigens die Babylonier und Nebucadnezar beurtheilte, obwohl er in ihnen die Werkzeuge Gottes sah, erhellt aus seinen Aeußerungen über Babel und dessen Sturz Cap. 50 u. 51.

unmittelbaren Eingreifens in die politischen Verhältnisse die Knechte Gottes jetzt ihre göttliche Sendung dadurch erweisen sollten, daß sie den Lauf der Dinge selbst für die Wahrheit des göttlichen Wortes reden ließen.

So ernstlich nun aber der Prophet auf die Gerichte Gottes hinzuweisen hatte, so hat er doch dabei auch das prophetische Trostamt mit Nachdruck geübt und auf das Heil der Zukunft hingewiesen. Bei seiner Inauguration wird er als nicht blos zum Zertrümmern, sondern auch als zum Bauen und Pflanzen berufen bezeichnet und so zieht sich überall durch seine Strafreden zugleich der Hoffnungsblick in die herrliche Zukunft des Volkes Gottes. Er stellt sie zunächst als Wiederherstellung der bisherigen Ordnungen Gottes dar. Es sollte nicht scheinen, als ob Gott sich von Israel und den ihm gegebenen Verheißungen abgewandt und den von Aegypten her begonnenen Weg seiner Bundesführungen für immer abgebrochen habe. Die Heilsverkündigung umfaßt zunächst nur den durch die gegenwärtige Lage der Theocratie bedingten Gesichtskreis und schließt an die Gewißheit ihrer Wiederherstellung die Heilsverkündigung, ohne scharfe Grenzen zwischen der nächsten und ferneren Zukunft zu ziehen (vgl. den Anhang bei Jesajas). Schon in den Tagen des Königs Josias sieht er, wie auch das zerstreute Israel wieder gen Zion gebracht und dem Volke Hirten gegeben werden nach dem Herzen Gottes. An die Stelle der Heiligkeit der Bundeslade, deren man nicht mehr gedenken wird, soll nun eine Heiligkeit umfassenderer Art für alle Stämme treten, da man ganz Jerusalem den Thron Gottes nennen wird, zu dem sich auch alle Heiden versammeln (Cap. 3, 14—18). Unter den Königen Jojakim und Jojachin mußte zunächst die Heilsverkündigung zurücktreten; daß aber der Prophet durch seine Drohreden gegen das Davidische Königshaus die demselben gegebenen Verheißungen nicht hat aufheben wollen, zeigt er in der Verkündigung von dem guten Hirten und dem Zemach, zu dessen Zeiten Juda soll gerettet werden und Israel sicher wohnen (Cap. 23, 1—8). Indem zunächst von einer Vielheit der Hirten und dann von dem gerechten Sproß David's die Rede ist, haben mehrere neuere Erklärer, auch Graf, die speciell messianische Beziehung in Abrede gestellt, und soll sich Jeremias nicht einen Messias, sondern eine spätere Reihe gerechter Davidischer Herrscher gedacht haben. Indeß läßt sich nach der Continuität der Weissagung ein Abbruch der speciell messianischen Erwartung bei Jeremias nicht annehmen und wie die Ausdrücke von dem Zemach auf Jesajas zurückweisen, so haben auch Ezechiel 34, 23 und Sach. 3, 8; 6, 12 diese Stelle auf einen Davididen bezogen. Bei Jeremias stehen hier die vielen Hirten und der eine Sproß in demselben Verhältniß zu einander, wie in Cap. 3, 15—17, wo zuerst die guten Hirten erwähnt werden und dann auf eine Zeit hin-

gewiesen wird, in der, nachdem Israel sich gemehrt hat im heiligen Lande, auch ganz Jerusalem heilig sein wird. Er sieht mit der Rückkehr aus dem Lande der Verbannung eine Entwicklung eingeleitet, welche über die alten theocratischen Zustände weit hinausreicht und welche darin ihren Abschluß findet, daß durch den gerechten Sproß David's für Juda und Israel eine ganz neue Ordnung der Dinge eintritt. Derselbe Gedanke ist in Cap. 33, 14—17 noch nachdrücklicher durch die Hinweisung auf den Fortbestand des Davidischen Königshauses und des Levitischen Priesterthums bezeugt. Indem die Worte: es soll von David nie ein Mann fehlen, der auf dem Throne Israels sitze, eine wörtliche Wiederaufnahme der dem Davidischen Königshause gegebenen Verheißung sind (1 Kön. 2, 4; 8, 25; 9, 5), liegt darin im Gegensatz gegen den eingetretenen Abbruch der theocratischen Ordnungen nicht nothwendig eine Wiederherstellung derselben in der alten Form, sondern nur eine Hinweisung darauf, daß sie ebenso gewiß ewigen Bestand haben, als die Ordnungen Gottes in der Natur. Der Prophet, der mit seinem ganzen innern Leben in Israels nationalen Ordnungen wurzelte, hatte vom Geiste getrieben ihren Fortbestand und ihre Vollendung zu verkündigen, ohne damit die Art und Weise selbst, in welcher dieses geschehen werde, und welche der Anschluß an die frühere Verheißung offen läßt, näher zu bestimmen. Eine rein buchstäbliche Auffassung würde auf eine Mehrung der leiblichen Familie David's und der Leviten führen, die Israel nicht zum Segen, sondern zur Last gereichen mußte und, wie Hengstenberg sagt, eine Ungereimtheit in sich schließen würde. Die patriarchalischen Verheißungen sind auf das Geschlecht David's und die Leviten übertragen. In Cap. 30 u. 31 beschäftigt sich die prophetische Verkündigung vorzugsweise im Gegensatz gegen die bereits hereinbrechende Gerichtszeit mit der Gewißheit, daß noch eine Wiederherstellung Israels Statt finden werde und die Rückkehr aus der Gefangenschaft wird in glänzenden und trostreichen Bildern geschildert. Die prophetische Rede läßt aber auch hier erkennen, daß sie über die 70 Jahre der Gefangenschaft in weite Fernen blickt und erst der Boden noch weiter bereitet sein muß, bevor das messianische Heil eintreten kann. In Cap. 31, 31—34 ist dann von einem neuen Bunde die Rede, wo das Gesetz soll in das Herz geschrieben sein und Alle von Gott belehrt, die ganze Gemeinde soll dann also innerlich eine andere sein und diese ihre Umwandlung auf Grund der Sündenvergebung eintreten, durch die dann ihr Verhältniß zu Gott selbst ein anderes wird geworden sein. In der Beziehung auf das Gesetz liegt angedeutet, daß dieser Bund als die Vollendung des alten anzusehen ist und seine Ordnung nicht aufgehoben werden soll (vgl. Matth. 5, 18), aber er

erscheint auf Grund höherer Gottesthaten als bei dem Auszug aus Aegypten, durch die er begründet ist, als ein neuer Bund und wird auch insoweit von dem alten unterschieden, als in ihm eine nicht blos quantitativ, sondern auch qualitativ andere Wirksamkeit Statt finden wird. Was jener nur hatte andeuten und in Aussicht stellen können, die Allgemeinheit innerer Erleuchtung und Erneuerung, wird hier verwirklicht, weil er die Sündenvergebung selbst und also das Wesen der höheren Güter bringt (Hebr. 10, 1; 8, 9—13). Wenn Jeremias also auch zunächst die messianische Vollendungszeit mit der nacherilischen Erneuerung des Volks in Verbindung setzt, so reicht sein prophetischer Blick über die theocratischen Vorbereitungsstufen hinaus bis in das innerliche Wesen des neuen Bundes. Demgemäß wird man auch die Aussprüche über die Fortdauer des Davidischen Königthums und Levitischen Priesterthums nicht in specielk theocratischem Sinne, sondern als den alttestamentlichen Ausdruck der einstigen vollen Verwirklichung von Israels priesterlichem Königthum zu fassen haben, auf das schon die Bestimmung des Volks Gottes bei dem ersten Bundesschluß hingewiesen (Ex. 19, 6; 1 Petr. 2, 9). Bei Jeremias fallen die Zukunftsgedanken nicht in ihre einzelnen Momente auseinander und so stehen die Hirten und Fürsten nach dem Exil, wie die Levitischen Priester und der wiederhergestellte Cultus neben dem andern Hirten, der heißen wird: Jehova unsere Gerechtigkeit und neben der Zeit, wo an Stelle des Tempels ganz Jerusalem der Thron Gottes heißen und ein innerer Cultus eintreten wird. Obwohl er also die Zeiten nicht unterscheidet, so erwartet er doch auch nicht gleich nach den 70 Jahren der chaldäischen Herrschaft die höchste Vollendung und es läßt sich erkennen, daß er sich bei den Worten: „siehe Tage kommen“ (Cap. 23, 5; 31, 27. 31; 33, 14) über die nächsten Wiederherstellungsgedanken der nationalen Ordnung erhebt und auf die messianische Vollendungszeit blickt, welche das Ziel seiner Hoffnung ist.

Dico simpliciter, hat Calvin gesagt, Jeremiam fuisse a deo missum, ut populo ultimam cladem praediceret, deinde ut concionaretur de futura redemptione, sic tamen, ut interponeret semper exsilium septuaginta annorum. Indem die besondere Mission des Jeremias darin bestand, der ersten Zerstörung der theocratischen Herrlichkeit als Prophet Gottes zur Seite zu gehen, hat man indeß die Bedeutsamkeit seiner Heilsverkündigung weniger in ihren Einzelheiten und ihren besonderen Zügen, als in der ihn auch bei den trübsten Momenten seiner Wirksamkeit begleitenden Gewißheit zu sehen, daß es für das Volk Gottes noch eine Erlösung gibt. Wie er dies von den ersten Tagen seiner Wirksamkeit unter Josias an auch mit Be-

ziehung auf das längst untergegangene Reich Israel verkündigte und nach Cap. 30, 2. 3 in ein besonderes Buch aufzeichnen ließ, auch durch den Kauf eines (Ackers Cap. 31) sinnbildlich beglaubigte, so hat er da, als er nach Cap. 33 im Gefängniß saß und auch Jerusalem schon belagert wurde, die großartige und von ihm selbst als unglaublich bezeichnete Verkündigung von dem ewigen Bestand des Bundesverhältnisses mit dem Davidischen Königshause und dem Levitischen Priesterthum ausgesprochen und auf ein Volk Gottes in der Zukunft hingewiesen, das wie das Heer des Himmels nicht gezählt werden kann (Cap. 33). Bei Jeremias kommt nicht so sehr wie bei Jesajas die Tiefe der Intuition, als seine persönliche Stellung zu der eintretenden Katastrophe in Betracht, wenn er die tiefsten Blicke in ihre heilsgeschichtliche Bedeutung gethan hat, und da er durch diese seine persönliche Stellung mit dem Herrn in den Tagen seines Fleisches verglichen werden kann, der vor der zweiten Zerstörung Jerusalems im Geiste stand, so hat sich auch in seinen persönlichen Schicksalen das Leiden des Knechtes Gottes vorbildlich erfüllt (Cap. 11, 19). In der Stellung des Propheten lag es zugleich begründet, daß seine Zukunftsverkündigung sich wesentlich nur auf das Bundesvolk bezog und die Beziehung auf die Heidenwelt mehr zurücktrat, obwohl auch ihr eine Wiederherstellung verkündet wird. Indem aber der Abbruch der bisherigen theocratischen Entwicklung in der innern Unlauterkeit und todten Aeußerlichkeit der vorexilischen Zeit begründet lag, hatte Jeremias besonders die Innerlichkeit und Geistigkeit der zukünftigen Entwicklung des Gottesreichs hervorzuheben und auf den Weg hinzuweisen, wie eine ganz neue Gemeinde entstehen und dann Jerusalem selbst noch den Namen tragen wird: Jehova unsere Gerechtigkeit (Cap. 33, 16). Der Prophet sieht voraus, daß auch die zukünftige Gemeinde nicht ohne Sünde sein wird, aber sie wird dieselbe von Innen heraus überwinden (Cap. 31, 33) und durch den in ihr waltenden besseren Geist nicht mehr in ihrer Mitte herrschen und fortwuchern lassen (Cap. 31, 29 u. 30). Jerusalem wird dann so sehr eine heilige Stadt Gottes sein, daß auch das ganze Thal der Leichen und der Hügel der Aussätzigen mit in die heilige Stadt aufgenommen und sie nicht mehr zerstört wird in Ewigkeit (Cap. 31, 38. 39).

Der Prophet Jeremias hat vorzugsweise eine mündliche Wirksamkeit geübt, welche in ähnlicher Weise, wie die des Elias und Elisa, unmittelbar in die Zeitverhältnisse eingriff und sich auch aus den vielen historischen Mittheilungen seines Buchs noch in ihren Hauptmomenten erkennen läßt. Wie er Cap. 25, 2 es nachdrücklich hervorhebt, vom 13ten Jahr des Josias an sich bereits 23 Jahre an das ganze Volk von Juda und Jerusalem ge-

wandt zu haben, so muß er bereits bei seinen ersten Reden unter Josias in Jerusalem aufgetreten sein und hat man mit Unrecht aus der Erwähnung der Feindseligkeiten, die er von den Leuten zu Anathoth erduldet habe, die Folgerung gezogen, daß er hier seine Wirksamkeit begonnen habe. Wie er sich als in Anathoth eigentlich ansässig ansieht, zeigt auch die Erzählung Cap. 32, 7; 37, 12; aber es ist an sich nicht wahrscheinlich, daß er in einem Winkel des Landes seine Wirksamkeit begonnen hat und lassen auch seine ersten in die Zeit des Königs Josias fallenden Reden erkennen, daß er von Anfang an in Jerusalem aufgetreten ist (Cap. 2, 2; 5, 1). Dort finden wir ihn unermüdlich thätig, selbst noch nach der Zerstörung des Tempels und bis man ihn mit nach Aegypten nahm, obwohl sich auch auf die Städte Juda und das ganze Land sein prophetischer Blick richtete und die Theocratie im Ganzen, selbst das bereits weggeführte Zehnstämmereich, ihm lebendig vor Augen stand (Cap. 3, 6. 11; 6, 1; 26, 2; 36, 6). Wenn nun seine schriftstellerische Thätigkeit demgemäß als eine Zusammenfassung des Hauptinhalts seiner Reden erscheint, so unterliegt die in unserem masorethischen Text vorliegende Construction des Jeremianischen Buchs nicht geringen Schwierigkeiten, indem dasselbe zwar mit Weissagungen aus der Zeit des Josias beginnt und mit Erzählungen aus der letzten Zeit des Propheten schließt, dazwischen aber mehrfach Abschnitte vorkommen, die eine rein chronologische Ordnung des Buchs nicht zulassen, während eine bestimmte Sachordnung ebenso wenig deutlich nachweisbar ist. Schon Luther klagt über die Unordnung im Propheten Jeremias und bei den neueren Exegeten und Kritikern hat die vorliegende Composition desselben zu den verschiedensten Hypothesen Veranlassung gegeben. Es ist auf diese Frage hier nicht näher einzugehen und wird sie auch in ihrer Wichtigkeit oft überschätzt, da für das innere Verständniß des Propheten darauf nicht viel ankommt: nur läßt sich nachweisen, daß bei näherer Betrachtung die Unordnung nicht so groß ist, als man gemeint hat, und die gegenwärtige Gestalt des Jeremianischen Buchs auch noch den in ihm selbst über die schriftstellerische Thätigkeit des Propheten enthaltenen Andeutungen entspricht.

Aus dem in Cap. 36 erzählten Vorgange erhellt, daß Jeremias unter dem König Jojakim die von den Tagen Josias empfangenen Offenbarungen mit Beihülfe des Baruch in eine Buchrolle aufzeichnete, damit sie, da Jeremias öffentlich aufzutreten verhindert war, dem Volke am Festtage vorgelesen würden: da nun diese Schrift von dem König Jojakim, dem sie im fünften Jahre seiner Regierung vorgelesen wurde, zerschnitten und verbrannt wurde, so ward eine neue Schrift verfaßt, darauf alle die Worte standen,

die auf der vorigen Rolle geschrieben waren, und es wurden nach V. 32 noch viele Worte zu ihnen hinzugefügt gleich jenen. Wenn Hitzig und Andere schon frühere Aufzeichnungen des Propheten annehmen, die auf einzelnen Blättern geschrieben gewesen seien, so ist dies ebenso unwahrscheinlich, als die Annahme, daß Jeremias damals nach solchen Blättern dem Baruch dictirt habe; der Vorgang macht vielmehr ganz den Eindruck, daß damals die erste Aufzeichnung von Jeremianischen Reden Statt fand und sich Jeremias des Baruch dabei bediente, nicht weil er schreibensunkundig war (vgl. Cap. 30, 2; 32, 10; 51, 60), sondern weil Baruch ebenso sein Gehülfe und Diener war, wie Elias und Elisa ihre Diener hatten. Baruch erklärt Vers 18, daß Jeremias aus seinem Munde ihm Alles verkündet habe, und wie die Worte des Propheten von Anfang an drohenden Inhalts gewesen waren, so macht der besondere Zweck dieser Aufzeichnung es wahrscheinlich, daß sie auch noch keine Heilsverheißung enthielten, wenigstens der Abschnitt Cap. 30 u. 31 nicht dazu gehörte, der ja auch in ein besonderes Buch verzeichnet und nicht vorgelesen werden sollte, da das Volk damals noch nicht in der entsprechenden inneren Verfassung war. Indem nun diese erste Aufzeichnung durch die zweite recapitulirt, aber auch viele andere Worte hinzugefügt wurden, stellt sich das uns vorliegende Jeremianische Buch in entsprechender Weise als eine Erweiterung aus einem ihm zu Grunde liegenden ursprünglichen Ganzen dar, wie man denn auch an sich nicht anders erwarten kann, als daß dieses unter Jojakim zuerst verfaßte und weiter bekannt gewordene Buch die Grundlage des jetzt vorhandenen bildet, da er wohl Zusätze zu demselben machen, aber nicht einzelne Theile weglassen konnte, ohne Mißtrauen zu erregen und den Schein der Unwahrheit auf sich zu laden. Graf hat von diesem Grundsatz geleitet behauptet, daß mit Ausnahme weniger späterer Zusätze Cap. 1—19, 13; 22—25. 30 u. 31 das ältere Buch bildeten, zu welchem auch die Weissagungen über auswärtige Völker Cap. 46—49, 33 gehören mußten. Wenn wir nun auch die Zugehörigkeit von Cap. 30 u. 31 zu dem älteren Buch bezweifeln, so müssen wir doch die Voraussetzung für richtig halten, daß das ältere unter Jojakim verfaßte Buch durch Zusätze vermehrt wurde, die dem ursprünglichen Inhalt desselben verwandt waren und durch spätere Ereignisse und prophetische Reden veranlaßt wurden.

Wie bei allen älteren prophetischen Schriften nicht eine rein chronologische Ordnung festgehalten ist, so ist vorzugsweise bei Jeremias neben der Zeitordnung eine gewisse Sachordnung bemerkbar, wodurch Aehnliches an einen einmal genommenen Anfang angeknüpft und die Grundgedanken erweitert und historisch erläutert werden. Indem dabei äußere Berührungs-

puncte, wie die Verwandtschaft der symbolischen Handlungen in Cap. 18 u. 19 und die Namen Pashur in Cap. 20 u. 21 bei Männern aus verschiedener Zeit, dabei von Einfluß gewesen sind, scheint auch der Prophet, vom Affect hingerissen, mehrfach bei dem Dictiren durch Aussprüche über seine persönlichen Empfindungen den Zusammenhang unterbrochen, und dadurch die ursprünglichen Reden erweitert zu haben. Die Hauptabschnitte lassen sich daran erkennen, daß sie durch die Formel eingeführt werden: „das Wort, welches zu mir oder welches zu Jeremias geschah" und wenn sich die Weissagungen Cap. 1—24 an sich durch ihren allgemeinen Inhalt characterisiren und von den folgenden mehr historischen Abschnitten unterscheiden, so werden diese Capitel durch diese Formel in folgende Theile zertheilt Cap. 1; 2—6; 7—10; 11—13; 14—17; 18—20; 21—24. In die Zeit des Königs Josias gehört Cap. 1—6; die Rede Cap. 7—10 führt nach ihrer Verwandtschaft mit Cap. 26 in die Zeit des Königs Jojakim und dahin rechnen wir auch die folgenden Abschnitte, welche durch einen Grundgedanken (Cap. 11—13 die Bundbrüchigkeit, Cap. 14—17, die Abweisung der Fürbitte des Propheten, Cap. 18—20 die symbolischen Handlungen vom Töpfer) characterisirt werden, aber durch einzelne Zusätze erweitert wurden; dasselbe gilt von dem Abschnitt Cap. 21—24, wo wir zwar zunächst in die Zeit des Zedekia geführt werden, aber mehrere Reden aus verschiedener Zeit zusammengestellt werden, die zunächst auf die Zeit des Königs Jojachin hinweisen und von den Hirten Israels handeln. An diese allgemeinen Weissagungen, die den Grundstamm der Jeremianischen Prophetie enthalten und an die gewaltige in das vierte Jahr des Königs Jojakim fallende Rede Cap. 25, die in den für Israel entscheidenden Wendepunct des Auftretens von Nebucadnezar fällt, schließen Cap. 26—29 speciellere auf die prophetische Thätigkeit des Jeremias bezügliche Abschnitte, nach Ewald Scholien und Erläuterungen der früheren Weissagung, nach Hävernik eine Zusammenstellung specielleren Inhalts, auf den Untergang Jerusalems und Juda's Knechtschaft bezüglich, nach Nägelsbach historische Anhänge mit besonderer Beziehung auf die falschen Propheten sowohl im Lande, als in der Fremde. Hierauf folgen Cap. 30—33 die dem Propheten zu Theil gewordenen Heilsverkündigungen und indem auch die zunächst in ein besonderes Buch zu verzeichnende Verkündigung Cap. 30 u. 31 hier aufgenommen ist, führen diese Abschnitte zwar nach ihren historischen Angaben in die Zeit des Zedekia, sind aber nicht auf einen einzelnen Zeitabschnitt zu beschränken, und Cap. 30 u. 31 sind bereits früher, wenn auch nicht schon unter Josia, aber nach der Erzählung Cap. 37 verfaßt. Wie aber in diesen Capiteln die besondere Beziehung auf den Propheten vorwaltet,

so schließen sich daran von Cap. 34—39 Abschnitte vorzugsweise geschichtlichen Inhalts aus der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems, Cap. 40—45 aus der Zeit nach derselben, die sich besonders auf die Thätigkeit und Schicksale des Propheten beziehen. Das Buch ist also gruppenartig geordnet oder enthält, wie Nägelsbach sagt, in den auf die Theocratie bezüglichen Stücken Cap. 1—45 Redensammlungen mit Anhängen und geschichtliche Stücke: dabei führt die Ueberschrift mit ihrer Angabe: bis zur Wegführung im 5. Monat des 11. Jahres Zedekia (Cap. 1, 3) darauf hin, daß es in der Zeit gleich nach der Zerstörung Jerusalems bereits diese Erweiterungen erhielt, aber in späterer Zeit, etwa nach der Flucht nach Aegypten, noch weiter fortgesetzt wurde und damals auch die von Cap. 40—45 erzählten Ereignisse mit aufnahm. Da Baruch, dem bekanntlich Bunsen in seinem Bibelwerk auch sonstige alttestamentliche Schriften als Verfasser beilegt, ohne Zweifel bei der späteren Redaction des Buchs mit thätig war, in den späteren Capiteln aber häufiger vom Propheten in der dritten Person die Rede ist oder die Bezeichnung vorkommt, Jeremias der Prophet, die in den früheren nicht vorkommt, auch der Tod des Propheten nicht erwähnt ist, so wird man annehmen müssen, daß das Buch, in seiner jetzigen Gestalt, von Cap. 52 abgesehen, noch im Auftrage und auf Veranlassung des Propheten von Baruch vollendet worden ist, welcher bei der letzten Redaction desselben mehr, wie bei der Aufzeichnung Cap. 37, selbstständig mit thätig war. Man hat also den Zeitpunct der gehaltenen Reden, ihre Aufzeichnung und die schließliche Redaction des Buchs zu unterscheiden und indem dabei die Zusammengehörigkeit ganzer Abschnitte in Betracht kommt, sind nach diesem Gesichtspunct und nach Analogie der bereits vorliegenden Jesajanischen Weissagungen auch die Weissagungen gegen auswärtige Völker Cap. 46—51 als eine besondere Abtheilung zusammengestellt. Dieselben fallen meist um die Zeit des vierten Jahres des Jojakim, einige aber wie die zweite über Aegypten, die über Elam und Babel in spätere Zeit und ist auf sie in Cap. 25, 9 hingewiesen: wenn aber nach dem Vorgang der LXX von neuern Kritikern deshalb ihre jetzige Stellung im masorethischen Texte berichtigt ist, so scheint uns keine hinreichende Veranlassung vorzuliegen, von der naheliegenden der Analogie von Jesajas und Ezechiel entsprechenden Annahme abzugehen, daß ihnen bei der Redaction des ganzen Buchs durch Baruch diese Stelle angewiesen ist, zumal auch Cap. 45, 1 auf die Thätigkeit Baruchs bei Abfassung des Buchs hinweist. Das letzte Capitel ist ein geschichtlicher Anhang über die Zerstörung Jerusalems, übereinstimmend mit 2 Kön. 24, welches durch die Ueberschrift Cap. 51, 64 sich selbst von den Worten des Jeremias unterscheidet und aus welchem ebenso wenig

eine spätere Composition des Buches gefolgert werden kann, als die willkührlichen Abweichungen des Textes der LXX auf verschiedene alte Textrecensionen hinführen. Hierüber, wie über andere die Kritik des Buchs Jeremia betreffende Fragen haben wir uns anderweitig eingehender ausgesprochen und da dieselben auch nicht, wie bei Jesajas, so unmittelbar in das Wesen der Prophetie selbst eingreifen, so gehen wir darauf hier nicht weiter ein. Die Klaglieder, welche im hebräischen Text unter den Ketubim stehen, enthalten nach der Weise der in Israel gebräuchlichen und auch vom Propheten bei dem Tode Josias angewandten Todtenklage in fünf Liedern, von denen vier alphabetisch geordnet sind und das dritte den eigentlichen Höhepunct ausmacht, den bald nach der Zerstörung Jerusalems abgefaßten Grabgesang über den unendlichen Jammer der Zeit, aus dem die Hoffnung der Wiederherstellung des früheren Gnadenverhältnisses sich betend hervorringt.

Ezechiel.

Der Prophet Ezechiel ist der jüngere Zeitgenosse des Jeremias, der unter den Exilirten seine Wirksamkeit fortsetzte. Indem er im fünften Jahre der Wegführung des Königs Jojachin berufen wurde (es wird zugleich als das dreißigste Jahr bezeichnet, was nach seiner priesterlichen Herkunft wohl auf das dreißigste Jahr seines Lebens als die Zeit zu beziehen ist, wo er seinen Beruf antrat) fiel seine Berufung mit der Reise des Zedekias nach Babylon und der durch Seraja übermittelten Verkündigung über den Sturz Babels zusammen. Jer. 29; 51, 59. Indem man sich trügerischen Hoffnungen über das Loos Jerusalems und die baldige Entlassung der Exilirten aus der Gefangenschaft hingegeben hatte, sollte von nun an auch das prophetische Zeugniß vom Lande der Gefangenschaft aus der Stimme zur Seite gehen, welche Jeremias während dieser ganzen Zeit in Jerusalem erhoben hatte. Ezechiel hat also in nahem Anschluß an Jeremias dieselbe ernste drohende Gottesstimme zu verkündigen und alle falschen Erwartungen und Hoffnungen abzuschneiden gehabt. Wie in Betreff der Gerichtsverkündigung, schließt er sich in Betreff der Heilsverkündigung enge an Jeremias und an die älteren Propheten an. Er läßt vom Anfange seiner Wirksamkeit an und im Verlauf derselben immer deutlicher die Gewißheit hervortreten, daß auf das Dunkel der Gegenwart Israels noch eine herrliche Heilszeit folgen und sich die gegebenen Verheißungen erfüllen werden. — Von den Lebensumständen des Propheten ist uns im Ganzen wenig bekannt. Er war von priesterlicher Abkunft, der Sohn des Priesters Busi und hatte sich am Chaboras, im nördlichen Mesopotamien, niedergelassen. In dem Orte

Tel Abib, wo eine ganze Colonie sich angebaut hatte, besaß er ein Haus und war auch verheirathet, wie sich nach 24, 18 ergibt. Daß er früher selbst priesterliche Functionen im heiligen Lande vollzogen habe, ist ebenso wenig erwiesen, als daß er wie Baruch ein Diener des Jeremias gewesen sei; zu diesen Vermuthungen hat nur der Character seiner Weissagungsreden Veranlassung gegeben. Wenn er anfänglich auch bei den Exulanten verachtet war, so muß er doch bald eine einflußreiche Stellung unter ihnen eingenommen haben, da sich die Aeltesten Israels um ihn sammelten, um aus seinem Munde das Wort Gottes zu vernehmen. Es wiederholte sich im Exil die früher im Reiche Israel vorgekommene Erscheinung, daß man sich in Ermangelung des gesetzlichen Cultus um prophetische Männer* sammelte und da am Chaboras sich auch Ueberbleibsel aus dem Reiche Israel fanden, so läßt sich erwarten, daß sie gleichfalls von der Wirksamkeit des Propheten berührt wurden. Sie währte vom vierten Jahre des Zedekias an einen Zeitraum von mehr als 20 Jahren, da der Prophet nach Cap. 40, 1 im 25. Jahre des Exils das Gesicht vom neuen Tempel hatte und noch im 27. Jahre nach Cap. 29, 17 die Worte des Herrn über Aegypten an ihn ergingen. Spätere Angaben über sein Leben und seine Schicksale, als daß er von den götzendienerischen Juden gesteinigt sei und sich sein Grab zwischen dem Euphrat und Chaboras gefunden habe, sind ohne geschichtliche Bedeutung. Jedenfalls hat aber Ezechiel auf sein Volk zur Zeit des Exils einen mächtigen Einfluß geübt und zu der Umwandlung wesentlich beigetragen, welche damals bei demselben vorging.

Das Buch des Propheten Ezechiel stellt sich seinem Inhalt und seiner Anwendung nach deutlich als ein geschlossenes Ganze dar, das auch durch die Genauigkeit der Zeitangaben auf die Absicht des Verfassers hinweist, die ihm zu verschiedenen Zeiten zu Theil gewordenen Offenbarungen zusammenzufassen. Die Kritik hat die Einheit desselben im Ganzen nicht bezweifelt und insoweit dasselbe manche specielle zeitgeschichtliche Weissagungen enthält, sich diese daraus erklärt, daß der Prophet bei der späteren Redaction die speciellen Zeitumstände hinzugefügt habe. Indem bei Ezechiel überall in seiner Redeweise und Ausdrucksform dieselbe bestimmt ausgeprägte Eigenthümlichkeit hervortritt, zeigt sich bei ihm, der Bedeutung seines Namens „Gott stärkt" (Hengstenberg: der, in Beziehung auf den Gott stark wird, nach Jer. 20, 7) entsprechend, eine außerordentliche Kraft und Energie

* Von Vitringa ist in der Schrift: de synagoga vetere darauf hingewiesen, daß die prophetische Thätigkeit Ezechiels die spätere Synagogeneinrichtung der Juden einleitete, welche sich in ihrer Synagogenordnung ebenso bis in die Gegenwart fortsetzte, als das Exil selbst äußerlich und innerlich noch fortdauert.

der prophetischen Verkündigung. Er hält dem Volk nicht in der Weichheit und Zerflossenheit des Jeremias, sondern in gewaltigen Donnerschlägen seine Sünden vor und stellt sich als eine kräftige israelitische Natur dar, die allein inmitten der exilischen Zustände als Wächter über Israel bestellt die Sache des Bundesgottes mit Nachdruck und besonderem Erfolg vertreten hat. Das Feuer göttlicher Majestät, welches ihn ergriffen, prägt sich überall in den gewaltigen Zügen seiner Rede aus, dabei trägt seine Darstellung vorzugsweise einen phantasiereichen Character und ergeht sich in großartigen Bildern und symbolischen Darstellungen. Wenn solche Redeformen auch früher bei den Propheten vorkommen, so treten sie doch mehr vereinzelt und weniger großartig durchgeführt auf. Mit Ezechiel und nicht, wie oft gesagt ist, mit Daniel, beginnt die vorherrschende apocalyptische Bildersprache und Darstellungsweise. Man hat dies aus der chaldäischen Umgebung des Propheten hergeleitet, die auf seine Phantasie namentlich durch die grotesken Thier- und Menschen-Compositionen eingewirkt habe. In Ezechiels Gesängen, sagt Schlosser, herrscht ein chaldäischer und babylonischer Ton so sichtbar vor, daß er den Character seiner Zeit vortrefflich ausspricht. Diese symbolische Manier, diese Donnerwagen, dieser Saphirthron, dieses Deckgewölbe, prangend mit den Farben des Regenbogens, gehört in babylonische Tempel, an den babylonischen Hof und die Symbolik ist gerade um so viel stärker bei Ezechiel, um so viel schwächer mit Jesajas und andern Propheten verglichen seine Poesie ist". Nach Ewald erdrückt insoweit sogar der Schriftsteller den Propheten und indem sich hier das letzte Aufflackern der prophetischen Thätigkeit in ihrer alten Weise zeige, soll sich deutlich erkennen lassen, daß er, auf das Haus vorzugsweise mit seiner Thätigkeit angewiesen, den Mangel an öffentlichen Erlebnissen durch Gelehrsamkeit zu ersetzen sucht und daher zugleich mit einer einseitig gelehrten Auffassung des Alterthums nach Büchern und Ueberlieferungen auch seine Phantasie das schöne Gleichgewicht zerstört, in dem sie bei den älteren Propheten zu ihrer öffentlichen Wirksamkeit steht. Die Einseitigkeit solcher Urtheile muß Jedem einleuchten, der eine innerliche Stellung zum Worte Gottes hat. Es ist freilich nicht zu verkennen, daß, indem der von Natur mit einer reichen Phantasie ausgerüstete Prophet in die babylonische Umgebung versetzt wurde, auch die äußeren Eindrücke mächtig auf ihn einwirkten, indeß ist dabei ebenso zu bedenken, daß den babylonischen Einflüssen gegenüber, die sich in dem Bundesvolke mächtig zu erweisen drohten, gerade eine so eigenthümlich-disponirte Prophetennatur Noth that, um ihnen mit Erfolg entgegenzutreten. Im Uebrigen dürfen aber diese Einflüsse nicht überschätzt werden, wie man eine Zeitlang überhaupt so geneigt war, auch in

dogmatischer Beziehung viel von chaldäisch-persischen Einwirkungen auf die Entwicklung Israels zu reden. Es läßt sich deutlich erkennen, daß überall die bei Ezechiel vorkommenden Grundgedanken die durch frühere Gottesstimmen bereits bezeugten sind und die Bilder und symbolischen Handlungen sich als eine kunstreiche Durchführung früherer alttestamentlicher Aussprüche darstellen, welche auch durch ihre plastisch-groteske Form besonders geeignet waren, auf das Volk Gottes einzuwirken. Wenn die exilischen Zustände insoweit neue Bedürfnisse hervorriefen, so kommt dabei insonderheit auch die priesterliche Herkunft und Stellung des Propheten unter den Exulanten in Betracht. Wie seine Berufung mit der Manifestation göttlicher Heiligkeit in seinem Heiligthum in Verbindung gesetzt wurde, so sollte Ezechiel den Gefangenen, die des Tempelgottesdienstes entbehrten, durch seine prophetischen Reden denselben ersetzen und also das Wort verkörpern: „ich will ihr Heiligthum sein, in den Landen, dahin sie gekommen sind (Cap. 11, 16)." Damit hängt dann auch die Wichtigkeit zusammen, welche die Cultushandlungen und Einrichtungen von da an für die prophetische Rede gewannen. Wenn die Prophetie bis dahin dem priesterlichen Cultus ergänzend zur Seite gegangen war, so trat sie nunmehr unmittelbar in das Erbe desselben ein und erhielt in Ezechiel den Beruf, den mit der exilischen Zeit eintretenden Fortschritt der Offenbarung auch in Beziehung auf den Tempelcultus vorzubereiten. Mit innerer Nothwendigkeit geschah also die Beziehung der prophetischen Reden des Ezechiel auf die Cultussymbolik, die unter den mächtigen Ereignissen der Zeit zu der Lebendigkeit der mosaischen und davidischen Zeit zurückkehrte und mußte zugleich die persönliche Eigenthümlichkeit des Propheten und die Berührung mit den chaldäischen Einflüssen dazu dienen, daß auch die messianischen Hoffnungen des Volks mit neuen Beziehungen bereichert wurden. Durch die symbolischen Darstellungen, wie durch die außerordentliche Redeweise des Propheten sollte Israel über das Dunkel der Gegenwart erhoben und auf den geistigen Hintergrund der Erscheinungswelt hingewiesen werden. Dabei vollzieht sich dieser Uebergang zu einer neuen prophetischen Darstellungsweise in Ezechiel noch dadurch, daß er seinen ausführlichen Schilderungen erläuternde und erklärende Zusätze hinzufügt und dadurch seine Rede nicht selten den Eindruck der rhetorischen Breite und Ausführlichkeit macht. Die eigentliche Bedeutung Ezechiels besteht aber in der imponirenden Kraft und der unermüdlichen Consequenz, darin er als Zeuge und Wächter Gottes zu einer Zeit dasteht, da alle Herrlichkeit Zions zusammenbrach. Insoweit ist er bedeutsam für alle Zeiten. Er ist, wie Hengstenberg sagt, eine gewaltige gigantische Erscheinung, die eben dadurch geeignet war,

den babylonischen Zeitgeist wirksam zu bekämpfen, ein geistlicher Simson, der mit kräftiger Hand die Säulen des Götzentempels ergriff und ihn zu Boden schmetterte, allein stehend, aber einem Hundert von Prophetenschulen gleich geltend und durch seine ganze Erscheinung ein Beweis davon, daß der Herr noch unter seinem Volke sei, obwohl sein sichtbarer Tempel zu Staub zermalmt wurde.

Die prophetische Thätigkeit Ezechiels zerfällt wesentlich in die beiden durch die Zerstörung Jerusalems im 11ten Jahre des Zedekias begränzten Abschnitte. Vor derselben hatte er vornämlich zu strafen und zu drohen, zumal unter den Exulanten dieselbe Sicherheit und falschen Hoffnungen herrschten, wie bei den Juden in Jerusalem. So ist schon die Berufung des Propheten mit der großartigen Theophanie, welche den Herrn der Heerschaaren (einherfahrend über den Cherubim, umgeben mit feurigen Rädern, über ihm die Feste des Himmels wie das Ansehen von Saphirsteinen) als von Norden kommend darstellt, deshalb in Verbindung gesetzt, weil die prophetische Wirksamkeit sich wesentlich auf das Verhältniß Gottes zu seinem Bundesvolke beziehen und dazu dienen sollte, die göttliche Heiligkeit in ihrer von Norden kommenden und von Jeremias insonderheit also bezeugten richtenden Allgewalt zu bezeugen. Diese Form der Gotteserscheinung bei seiner Berufung ruht unverkennbar auf der Tempelsymbolik, ist indeß so ideal gehalten, daß ihre Schilderung sich über die Darstellbarkeit irdischer Formen erhebt und sich als ein durchsichtiges Gedankengebilde darstellt, um die Erhabenheit und Herrschaft Gottes über die Creatur anschaulich zu machen. Indem der Beruf des Propheten dadurch zu der Gnadengegenwart des Herrn unter seinem Volke in Beziehung gesetzt wird, hat es in der eigenthümlichen Aufgabe Ezechiels seinen Grund, daß dieselbe Gotteserscheinung bei der Zerstörung des Tempels und im Wesentlichen auch bei der Schilderung des neuen Tempels (Cap. 43) wiederholt wird, nur daß hier die Beziehung auf die strafende Gerechtigkeit gegen die Hinweisung auf die gnädige Rückkehr des Herrn zu seinem neuen Heiligthum zurücktritt.* Nach seiner Berufung, bei der der Prophet im Geiste nach

---

* Indem wir auf die Frage über die Cherubim nicht näher eingehen, bemerken wir nur, daß es uns nach der ganzen Eigenthümlichkeit Ezechiels unverkennbar erscheint, wie seine Darstellung sich an die in Israel bekannte angeschlossen und, ohne ihren wesentlichen Character zu ändern, die Cherubimgestalten fortgebildet hat. Wenn neuerlich Riehm die Ansicht aufgestellt hat, daß der ursprüngliche Cherub nicht für eine zusammengesetzte Kunstgestalt, sondern für einen geflügelten Menschen zu halten sei, so erscheint es, von andern gegen diese Ansicht sprechenden Gründen abgesehen, doch an sich sehr unwahrscheinlich, daß geflügelte Menschenbilder, die so leicht zur Ab-

Jerusalem versetzt ist, befiehlt der Engel des Herrn dem Propheten, zu den abgefallenen Söhnen Israels von harter Stirn und verstocktem Herzen zu gehen, daß sie erkennen, daß ein Prophet Gottes in ihrer Mitte sei. Er muß eine Buchrolle verzehren, auswendig und inwendig mit Klagliedern beschrieben, welche ihm hernach in seinem Munde süß wird wie Honig (vgl. Offenb. 10, 10). Indem ihn Gott also unter die Weggeführten zu Tel Abib am Strom Chebar sendet und er dann 7 Tage, gleichsam als Weihetage zu seinem Prophetenberuf, stumm da sitzt, geschah dann das Wort Gottes an ihn, das ihn zum Wächter über das Haus Israel bestellt und ihn an die hohe Verantwortlichkeit seines Berufs mahnt, daß nicht der Sünder in seinen Sünden dahinsterbe. Er soll sich von den Exulanten zurück in ein einsames Thal begeben, um dort die Stimme des Herrn zu vernehmen und dann zunächst in sein Haus verschließen, wo man ihm Stricke anlegen und ihn damit binden wird, daß er nicht unter dem Volke rede. Dem frechen Sinn der Auswanderer, der auch von dem Propheten jetzt noch keine ernsten Bußworte hören wollte, soll er ein stummes Schweigen entgegensetzen, er soll sich nicht, wie die Propheten bis dahin, an das Volk wenden, sondern ihm ein stummer Unheilsbote sein. Die ernsten bis Cap. 24 reichenden Reden und sinnbildlichen Handlungen unterbrechen allein das stumme Schweigen, durch das der Prophet in der ersten Zeit seiner Wirksamkeit sich vor seinem harten unruhigen Volk als Bote des richtenden Gottes zu erweisen hatte. Der Herr wird zu rechter Zeit seinen Mund aufthun und dann soll er auch reden ohne Scheu, ja ohne selbst durch den Gedanken sich bestimmen zu lassen, ob sie hören oder nicht; für einen Propheten als Wächter Israels gilt: es muß geredet sein, auch zu einem ungehorsamen Volk, wenn der Herr will. Das Binden und Verstummen hat hier keine nähere Beziehung auf das Loos Jerusalems, wie manche Erklärer gemeint haben, sondern entspricht dem anfänglichen Widerstreben des Volks, auf Ezechiel als einen Unheilsprediger zu hören, obwohl dabei an ein eigentliches Binden von Seiten der Exulanten nicht zu denken ist.

An die Erzählung von seiner Berufung schließt sich die sinnbildliche Darstellung der bevorstehenden Belagerung Jerusalems. Der Prophet soll

---

götterei verführen konnten, sollten im Allerheiligsten aufgestellt sein. Die Darstellung bei Ezechiel 1, 11; 3, 12; 9, 2, wie Apoc. 4, 8 nimmt auch Züge aus der Schilderung der Seraphim Jes. 6, 2 auf, indeß können wir bei der sonstigen Verschiedenheit der Cherubim und Seraphim beide nicht für identisch halten: jene verkörpern und verhüllen zugleich die Gegenwart Gottes, diese stehen dienend vor Gott da in seinem himmlischen Heiligthum.

auf einem großen Ziegelstein eine belagerte Stadt zeichnen, sich als Belagerer durch eine eiserne Pfanne gleich einer eisernen Mauer von der Stadt trennen und also sein Angesicht auf dieselbe gerichtet halten. Um auf die Schuld des Volks dabei hinzuweisen, welche die Belagerung verwirkt hat, soll er ferner 390 Tage auf der linken Seite liegend die Missethat Israels, 40 Tage auf der rechten Seite liegend die Missethat Juda's tragen, auch sich dabei Stricke anlegen lassen und ärmliche, levitisch-unreine Nahrung (mit Kuhmist anstatt mit Menschenmist gebacken) zu sich nehmen, wie sie hinfort Israel genöthigt sein wird unter den Heiden zu genießen. Der nächstliegende Sinn der sinnbildlichen Darstellung ist unzweifelhaft, daß in Jerusalems Zerstörung die Schuld des Volks beider Reiche gestraft werden soll und ist nur zweifelhaft, ob die genannten Tage, welche nach Cap. 4, 6 auf ebenso viele Jahre gehen, sich auf die Sündenzeit oder die Strafzeit beider Reiche beziehen und wie die 390 Tage für Israel und die 40 Tage für Juda zu berechnen sind. Man hat unter Hinweisung auf Ex. 12, 40 an die 430 Jahre des Aufenthalts in Aegypten gedacht und auf Israel, das von Anfang an durch seinen Kälberdienst einen heidnischen Character getragen habe, die 390 Jahre der Gefangenschaft in Aegypten, auf Juda die 40 Jahre des Aufenthalts in der Wüste bezogen: wenn die Schuld Juda's sonst als die größere bezeichnet wird, so soll auch in der Beziehung auf den Wüstenaufenthalt derselbe Gedanke insoweit enthalten sein, als das Volk in der Wüste, das nach empfangener Bundesgnade am Sinai bundbrüchig geworden war, sich schwerer versündigte als in Aegypten und deshalb in seinen Sünden dahin sterben mußte. Indeß halten wir diese auch von Hävernik nach Analogie von Hos. 9, 3 vertretene Ansicht deshalb für unrichtig, weil die Zahl 430, auf die es doch wesentlich ankommen würde, hier gar nicht vorkommt, auch die 430 Jahre Aegyptens die 40 Jahre der Wüste nicht einschließen und die nächste Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems dagegen zu sprechen scheint, daß man bei Israel allein an das Zehnstämmereich denkt. Man wird also bei den 390 Tagen an die Sündenschuld von ganz Israel zu denken haben, durch die es die Zerstörung Jerusalems bewirkt hatte (vgl. V. 3) und halten wir deshalb die Ansicht noch für am meisten begründet, mit Hengstenberg bei den 390 Jahren an die Zeit von der Trennung des Reichs unter Jerobeam und der Einführung des Kälberdienstes zu denken, welche bis auf Ezechiel und die Zerstörung Jerusalems sich mit den 390 Jahren deckt und von welcher der Sündenfall der ganzen Nation den eigentlichen Anfang nahm. Die 40 Jahre sind dann in diese Zeit mit eingeschlossen zu denken und heben für das Reich Juda eine besondere Steigerung seiner Schuld hervor.

Man hat dann dabei an die Bundeserneuerung unter Josias oder an die Zeit vom Auftreten des Propheten Jeremias an zu denken; wenn sich dieselben aber auch nicht genau auf's Jahr berechnen lassen, so kommt hier die Beziehung auf die feststehenden und symbolisch-fixirten 40 Jahre der Wüste nach Num. 14, 33. 34 in Betracht. Wie er als Prophet für Gesammtisrael seine nun schon 390 Jahre währende und noch nicht bereute Schuld zu tragen hatte, so für Juda, in dem nach Cap. 25, 4 Gottes Zelt war, noch besonders diese letzten Tage, in welchen es sich trotz aller erfahrenen Gnade wie Israel in der Wüste darstellte und darum auch den Gerichten der Wüste, wie vormals, anheim fallen sollte (vgl. Jer. 15, 4). — Wie der Prophet aber in dieser sinnbildlichen Handlung die drohende Verkündigung Lev. 26, 26 symbolisch verkörpert, so stellt er in der ferneren sinnbildlichen Handlung (Cap. 5), sich sein Haar abzuscheeren und dasselbe in 3 Theile zu theilen (einen Theil zu verbrennen, einen Theil in den Wind zu streuen, und den dritten mit dem Schwerdte zu schlagen) die Drohungen von den 3 bekannten theocratischen Strafruthen sinnbildlich dar, indem die Haare dabei als Schmuck des Mannes angesehen werden, und weist zugleich auf die kleine Anzahl der Geretteten hin, welche in des Mantels Zipfel soll gebunden werden. In dem Feuer, das über das ganze Haus Israel ausgehen und auch einen Nachblieb lassen wird, wiederholt sich die frühere prophetische Verkündigung, besonders Jes. 6, 13. Im Allgemeinen ist zu diesen symbolischen Handlungen zu bemerken, daß sie nur als Auftrag Gottes erzählt werden und daraus nicht folgt, daß sie auch äußerlich vollzogen sind. Bei Ezechiel fallen die symbolischen Handlungen vorzugsweise in das Gebiet der Innerlichkeit und treten den Gesichten zur Seite, die er erlebte: das Hauptgewicht fällt bei ihm darin, daß er sie den Exilirten, von denen nur ein Theil vor ihm saß, zu verkündigen und dadurch seine Reden an sie eindringlicher zu machen hatte (Cap. 11, 25). Indem diese symbolischen Handlungen in der Ausführung etwas Spielendes haben würden, in der Erzählung aber ihren Eindruck nicht verfehlen mußten, ist für die Innerlichkeit der allgemeine Character Ezechiels entscheidend, dessen Eigenthümlichkeit darin besteht, daß er vorzugsweise in der inneren Welt der Anschauung lebt. Es kommt hier noch besonders der Umstand in Betracht, daß mit einer wörtlichen Fassung der Tage Cap. 8, 1 nicht in Einklang zu bringen ist, wo der Prophet unter genauer Angabe des Datums, welches doch nach Ablauf der 390 Tagen fallen muß, neue Gesichte berichtet. Kliefoth, der die Handlungen auch für äußerlich vollzogen hält, und dessen Erklärung daher oft den Eindruck der Künstlichkeit macht, muß zu Cap. 8, 1 annehmen, daß Ezechiel das Gesicht, das sich durch die Er-

wähnung der vor dem Propheten sitzenden Aeltesten als ein neuer Abschnitt anmeldet, in den Tagen empfing, da er für Juda auf der rechten Seite lag. Dies widerstreitet aber der wirklichen Aussage, daß er in seinem Hause war, und die Aeltesten vor ihm saßen.

Dem Inhalt von Cap. 4 u. 5 entspricht in eigentlicher Rede Cap. 6 u. 7 und dann schaut der Prophet von Cap. 8 u. 11 abermals, wie bei seiner Inauguration, die Herrlichkeit des Herrn, durch welche das Gericht über den Tempel und die heilige Stadt vollzogen wird. Er wird im Geiste in den Tempel versetzt, die dortigen götzendienerischen, auch von Priestern und Aeltesten, wie von Weibern, die den Tammus beweinten, im Geheimen gepflegten Greuel zu schauen. Die Außenwand der Mauer des Vorhofs ist wie ein Spiegel, auf welchem sich zeigt, was Israel im ganzen Lande treibt, der Prophet muß aber ein Loch durch die Mauer brechen, um zu sehen, wie das Heiligthum von Außen her nicht mehr sicher eingefriedigt ist und was im Lande in den heimlichen Gemächern für ein götzendienerisches Wesen vorgeht. Darnach schaut er, wie die Engel Gottes das Gericht vollziehen, sechs Gestalten mit Werkzeugen zum Zerschlagen in ihrer Hand in ihrer Mitte und als ihr Haupt den Engel des Herrn. Es wird in malerischen Zügen geschildert, wie alsdann, nachdem die Frommen auf der Stirn gezeichnet sind, daß sie vor dem Zornfeuer Gottes bewahrt bleiben, die Bewohner der Stadt vernichtet werden, das Haus verunreinigt, die Stadt geschlagen wird und die Schechina sich durch das östliche Thor des Tempels erhebt, um sich auf dem Oelberge niederzulassen. Das Zornfeuer Gottes wird in diesem erhabenen Bilde von den wunderbaren geflügelten Cherubs-Gestalten, denen die geheimnißvollen Räder voll Augen ringsum zur Seite gehen, und die sich in das Tempelthor gegen Osten stellen, dem Engel Gottes übergeben, der gekleidet in Linnen und ein Schreibzeug an seiner Seite dasteht und des Augenblicks harrt, wo der Zorn Gottes über die Stadt und ihre Heiligthümer ausgegossen wird. Der Prophet, der in diesen Schilderungen frühere prophetische Verkündigungen plastisch durchführt, sieht dabei überall von den menschlichen Werkzeugen des Gerichts hinweg auf den inneren göttlichen Grund der Zerstörung Jerusalems. Indem er sich im Geiste von dem Strom Chebar nach Jerusalem versetzt sieht, und sich immer tiefer in die hereinbrechende Katastrophe versenkt, läßt uns der Schluß (Cap. 11, 24. 25) erkennen, daß es auch bei diesem Gesichte vorzugsweise auf die Weggeführten abgesehen war, denen alle falschen Hoffnungen durch die prophetische Verkündigung sollten zertrümmert werden.

Derselben Zeit gehört der Abschnitt Cap. 12—19 an. Er wendet sich

zunächst gegen den König Zedekia und verkündet ihm sein Schicksal: dem Propheten wird befohlen, sich Wandergeräthe zu verschaffen, sie bei hellem Lichte herauszutragen, ein Loch durch die Mauer seines Hauses zu brechen und bei dunkler Nacht auszuziehen, zum Zeichen des Looses, das ihn und das Volk mit ihm bei der bevorstehenden Belagerung treffen wird. Daran schließt sich eine Drohung gegen die falschen Propheten, sowohl im heiligen Lande als im Exil (ähnlich wie Jer. 23), denen vorgeworfen wird, daß sie wie Füchse in den Trümmern Verderben anrichten und mit losem Kalk Mauerwerk aufführen, das vor dem Platzregen zusammenstürzt. Indem die verderblichen Einwirkungen falscher Propheten auch im Exil fortdauerten, ersehen wir aus diesem Abschnitt, daß dort auch falsche Prophetinnen aufgetreten waren, die wohl in Nachahmung heidnischer Wahrsagerinnen mit trügerischen Künsten besonderen Anhang fanden und den Leuten, wie es heißt, Kissen unter das Haupt legten, ihre Seelen zu verderben.* Das lügenhafte Wesen des Volks wird darnach in verschiedenen Beziehungen geschildert und Jerusalem als eine Ehebrecherin bezeichnet, die ihre cananitische Weise noch nie verleugnet und alle reichen Gnadenerweisungen Gottes schnöde gemißbraucht habe, so daß sie selbst Samaria, ihrer Schwester, und Sodom und ihren Töchtern nachsteht. Das Königthum insonderheit, als die hohe Ceder des Libanon, soll nach Cap. 17 deshalb erniedrigt und aller seiner Herrlichkeit beraubt werden, der Prophet aber eine Wehklage anstimmen über die Fürsten Israels, die berufen junge Löwen zu sein (vgl. Gen. 49, 9; Num. 23, 24; 24, 9), auf Raub und Gewaltthat ausgingen und deshalb von den Heiden in Netzen weggeführt und jämmerlich gemißhandelt werden sollen. — In eine etwas spätere Zeit fällt Cap. 20—23. Es kamen wieder Aelteste zum Propheten, ihn über das Volk zu befragen, und wenn sie dabei mehr an die gegenwärtige Noth dachten, als von bußfertiger Gesinnung erfüllt waren, so hält ihnen der Prophet um so nach-

* Hengstenberg nimmt an, daß die falschen Propheten als Prophetinnen bezeichnet werden, um also ihre weibisch-unlautere Natur auszudrücken. Von falschen Prophetinnen ist allerdings sonst nicht die Rede, indeß lauten die Angaben Ezechiels über dieselben zu bestimmt, um sie für bloße Einkleidung zu halten, und indem Cap. 13, 1—16 von falschen Propheten, V. 17—23 von falschen Prophetinnen die Rede ist, kann man für die Ausübung prophetischer Thätigkeit von Frauen in dieser Zeit an das Beispiel der Hulda und der heidnischen Wahrsagerinnen erinnern, welches bei dem ganzen Character jener Zeit sowohl im jüdischen Lande, als in Babylonien Weibern leicht Veranlassung geben konnte, als Prophetinnen aufzutreten. Die Ansicht Hengstenberg's verflüchtigt und vergeistigt auch klare historische Angaben Ezechiels, wie er denn auch nicht annimmt, daß des Propheten Weib wirklich gestorben sei und ihm ein Bote die Nachricht vom Falle Jerusalems brachte.

drücklicher die Sünden des Volks von der Väter Zeiten her vor (Cap. 20), schildert die Geschichte des ungehorsamen Israels von den Tagen Aegyptens an und indem dasselbe demgemäß auch wieder in die Wüste der Völker geführt werden soll, stellt sich dem Propheten ebenso wie dem Jesajas das babylonische Exil in seiner tieferen Bedeutung als Völkerwüste vor Augen, durch die Israel, von den Heiden abgesondert, mit starker Hand und ausgeschüttetem Zorne Gottes unter die Ruthe des Bundes gezwängt wird, bis es Jehova aufrichtig dienen lernt. Wenn die Aeltesten auf eine baldige Befreiung aus Babel hofften, so läßt Ezechiel z. B. Cap. 20, 34. 35 deutlich erkennen, daß der Strafzustand Israels unter der Völkerwelt noch lange fortdauern und weitere Entwicklungen zur Folge haben wird. Die durch Daniel bereits bestimmt ausgesprochene Fortdauer des Strafzustandes, auch nach dem babylonischen Exil, findet sich schon bei Ezechiel angedeutet, obwohl jetzt noch sein Blick auf diesem als dem Ausgangspunct seiner Rede zunächst haftet. Darnach schaut der Prophet das Jerusalem drohende Strafgericht als ein Feuer, das den Wald gegen Mittag anzündet und sieht das Schwerdt bereits über Israel gezückt, daß es sich zuerst rechts gegen Jerusalem und dann links gegen Ammon wende. Da das Maaß der Sünde voll geworden ist, muß Juda noch vor Ammon das Schwerdt des Herrn treffen, das er in heidnische Hände gelegt und zugleich auch heidnischer Wahrsagerei dienstbar gemacht hat. Wie die Krone David's und der heilige priesterliche Kopfbund aufgehoben wird, so trifft den ganzen Bestand der Theocratie das um seiner Blutschulden willen verwirkte Gericht. In Cap. 22 u. 23 werden Samaria's und Jerusalems götzendienerische Greuel unter den Bildern der buhlerischen Weiber Ohola d. i. ihr eigen Zelt und Oholiba, d. i. mein Zelt in ihr geschildert und seinen Abschluß findet dann dieser ganze erste Theil des Propheten in der im 9ten Jahre, im 10. Monat, am 10ten des Monats unmittelbar an dem Tage, wo die Belagerung Jerusalems ihren Anfang nahm, gehaltenen Rede. An demselben Tage stirbt des Propheten Weib und er soll nicht über sie trauern, sondern auch darin seinem Volke ein Zeichen sein, das nunmehr in Folge des um seiner Missethat willen eingetretenen betäubenden Schlags zu verschmachten hat (Jer. 16, 5—9). Zugleich muß der Prophet für Israel nun ganz verstummen, bis ihm eine Botschaft den Fall Jerusalems verkündet, eine Steigerung des symbolischen Schweigens, auf welche er schon in der ersten Zeit seines prophetischen Wirkens hingewiesen war (Cap. 3, 26). Ein aus der Belagerung Entkommener soll die Kunde davon an den Chaboras bringen und so blieb der Prophet stumm, bis dieser im 12ten Jahre am 5ten Tage des zehnten Monats, also etwa $1\frac{1}{2}$ Jahre nach der Eroberung

Jerusalems eintraf und schon am Abend vor seiner Ankunft sein Mund aufgethan wurde.

Die ganze Reihenfolge der Weissagungsreden von Cap. 1—24 bildet demnach ein größeres, aus vier verschiedenen Zeiten stammendes Ganze, das überall von denselben Grundgedanken beherrscht wird und die in demselben vorkommenden Gesichte und Sinnbilder sind eine plastisch- und paraphrastisch-durchgeführte Darstellung der bei den Vorgängern, namentlich bei Jeremias vorkommenden Verkündigung. In einer Ausführlichkeit und Specialität, wie sie sonst der prophetischen Rede nicht eigenthümlich ist, bezeugt Ezechiel die Nothwendigkeit des über Jerusalem hereinbrechenden Zerstörungsgerichts und macht die Einwendungen falscher Sicherheit zu Schanden, welche sich damals sowohl im Heimathland, als unter den Exilirten geltend gemacht hatten. Daß Jerusalem mit dem in ihm befindlichen gottlosen Rest unwiderruflich der Zerstörung preisgegeben ist, steht dem Propheten ebenso fest, als er dieselbe Gesinnung auch noch am Chaboras zu bekämpfen hat, welche von Alters her das Bundesvolk im Ganzen erfüllte. Er wendet sich dabei insonderheit gegen die frivolen und fleischlich-sichern Ansichten, welche damals im Schwange gingen. Indem er einen Topf nimmt, Fleisch hineinthut, es zu kochen und es vom Feuer verzehrt werden läßt, bekämpft er die jüdische Einbildung, daß Jerusalem gleichsam ein Topf sei, seine Bewohner vor dem Verderben zu sichern: anderwärts widerlegt er den Mißbrauch, den man mit einzelnen Aussprüchen des Gesetzes, als daß Gott die Sünden der Väter an den Kindern heimsuche, Angesichts der gegenwärtigen Noth machte, um sie als ein durch frühere Verschuldungen bewirktes Verhängniß darzustellen. Es ist kein Prophet, der die persönliche Verschuldung und Verantwortlichkeit der Einzelnen so nachdrücklich hervorhebt, überhaupt aber ist es ihm eigenthümlich, die Verdorbenheit Israels in ihrer ganzen Tiefe zu schildern und dabei auf die Natur des menschlichen Herzens selbst zurückzugehen, dessen radicale Verderbniß auch in Israel nur durch eine innere Umwandlung geheilt werden könne. Bei Jerusalem sieht er das Maaß der Sünden voll und die Zornengel Gottes über dasselbe hereinbrechen: wenn er aber auch auf den Exilirten die Hoffnung Israels ruhend sieht, so wendet er doch auf sie dieselben sittlichen Grundsätze an und schärft die Nothwendigkeit der Bekehrung und Sinnesänderung für die Einzelnen als Bedingung ihrer Errettung ein. Es ist als ein Fortschritt der prophetischen Verkündigung bei Ezechiel zu bezeichnen, daß sie sich mehr als die früheren Propheten an die Einzelnen wendet und ihr Leben von der Umkehr abhängig macht. Die exilische Lage, die von den theocratischen Institutionen die Blicke in das Gebiet des einzelnen Lebens

richtete, trug wesentlich dazu bei, Ezechiel zum Prediger der einzelnen Gewissen zu machen und in ihm ein lebendiges Vorbild des evangelischen Predigtamtes darzustellen. Die Art und Weise, wie Ezechiel z. B. in Cap. 18 über die göttliche Vergeltung auf den Einzelnen gesehen redet, geht zwar an sich nicht über den Sinn des Gesetzes, aber sie ist von der gewöhnlichen prophetischen Weise abweichend, welche das Volksleben im Ganzen betraf, wie auch die geschichtliche Entwicklung Israels über die theocratischen Schranken des Volkslebens hinaus in das Gebiet des Einzellebens führen mußte und auch der prophetische Begriff des in den Gerichten übrig bleibenden Restes schon damit zusammenhängt. Die Eindringlichkeit der Ezechielischen Predigt in diesem ganzen Abschnitt mußte zugleich durch die specielleren Verkündigungen verstärkt werden, die er ausspricht. Die Behauptung, daß diese Reden gar nicht mündlich ausgesprochen, sondern erst später nach dem Erfolg in der uns vorliegenden Form gebildet seien, ruht auf einer Verkennung der besonderen Aufgabe Ezechiels für sein Volk, die durch solche einzelne Aufschlüsse, wie das Schicksal des Königs Zedekias und den Tag der anhebenden Belagerung Jerusalems, für seine Zeitgenossen deutlich legitimirt werden mußte. Wie das Ansehen des so lange von seinem Volke verkannten Jeremias sollte das Ansehen des Propheten an den Ufern des Chaboras durch solche handgreifliche Erfolge eine besondere Stütze erlangen, während die Reden der falschen Propheten sich als Lügen aus ihrem eigenen Herzen erwiesen.

So eindringlich aber auch die Gerichtsverkündigung in diesen Capiteln lautet, so leuchtet doch mehrfach die Hinweisung auf eine Wiederherstellung Israels und eine zukünftige Heilszeit hindurch. Wie der Prophet schon in Cap. 6, 8—10 von Entronnenen redet, die noch erkennen sollen, daß Jehova Gott ist, so hebt er diesen Gedanken Cap. 11, 15—21 in Beziehung auf die Exulanten hervor, welche von den in Jerusalem Zurückgebliebenen als vom Lande und Hause Gottes Entfernte verachtet wurden. Er weist nach, daß die Hauptsache nicht räumliche Trennung vom Tempel, sondern die innere von Gott sei und verkündet, daß, nachdem das Volk sich durch den Ernst göttlicher Heimsuchung zur Umkehr werde entschlossen haben, auch der Herr sich ihm in reichem Maaße gnädig erweisen werde. Indem der Prophet für die Ueberbleibsel Israels im heiligen Lande hatte Fürbitte thun wollen, wird mit Beziehung auf das gesetzliche Lösungsrecht (Lev. 25, 25) ihm vor Augen gestellt, daß er die Exulanten, seine Leidensgefährten, als Männer seiner גְּאֻלָּה, seine rechten Verwandten anzusehen und sie durch seine Fürbitte loszukaufen habe. Anstatt des äußeren Heiligthums will Jehova selbst eine kleine Zeit ihnen zum Heiligthum sein

(מִקְדָּשׁ ist nicht als Asyl oder Freistatt zu fassen, sondern ist im Gegensatz gegen das äußere Heiligthum hier von der durch den Propheten vermittelten inneren Gottesgemeinschaft zu verstehen) und wenn sie dahin werden gekommen sein, daß sie ihre Scheusale und Greuel von sich abthun, dann will der Herr selbst sich ihnen innerlich und äußerlich in reichem Maaße gnädig erweisen. Ebenso schließt der gewaltige Abschnitt Cap. 16 über Jerusalems cananitische Unart mit der Verkündigung der Erneuerung des Bundes aus den Tagen seiner Jugend, wie auch Samaria seine größere und Sodom seine kleinere Schwester mit ihren Töchtern sollen, nachdem sie ihre Schande getragen haben, zu ihrem vorigen Stande zurückgeführt werden. Der allgemeinen prophetischen Idee einer restitutio in integrum wird hier Anwendung auch auf Völker und Reiche gegeben, welche geschichtlich längst untergegangen waren und wenn man daraus auch nicht (mit Kliefoth) dogmatische Schlüsse über die Wiederherstellung der Völker und die organischen Gliederungen des Reiches Gottes herleiten kann und die sinnbildliche Form der prophetischen Rede, welche in ihrer Beziehung auf Völkerindividualitäten durch den Offenbarungsfortschritt selbst ihre Correctur gefunden hat, in Betracht kommt, so spricht sich doch darin die Universalität des göttlichen Reichs in einer Weise aus, welche einen bleibenden Vorzug Israels vor anderen Völker bestimmt ausschließt. Israel erscheint zwar nach V. 61 als die geistige Mutter der bekehrten Heidenvölker, aber diese werden nach V. 53 u. f. noch eher als Israel in seiner Gesammtheit das Heil ergreifen und obwohl sie nicht aus dem Bunde Israels sind, durch ihre Aufnahme des zukünftigen Heils Israel zum Eifer reizen (Matth. 11, 21. 24; Röm. 11, 25). Der mit Israel in den Tagen seiner Kindschaft geschlossene Bund setzt sich um in einen neuen Bund, dessen Segnungen von den neutestamentlichen Völkern auf das alte Bundesvolk zurückfließen. — An die Verkündigung vom Schicksal Zedekia's schließt sich in Cap. 17 die Verheißung von der Wiederherstellung des Hauses David's, indem vom Wipfel der hohen Ceder ein zartes Reis abgebrochen und auf einen hohen Berg gepflanzt werden soll, daß es Zweige gewinne und Frucht bringe und eine herrliche Ceder werde, unter deren Schatten wohnen die Vögel des Himmels. Wie Ezechiel also den Weltreichen dies einstige göttliche Universalreich entgegenstellt, so hebt er in Cap. 21 zugleich mit der Aufhebung des alten Hohenpriesterthums die hohenpriesterliche Würde des zukünftigen Davidischen Königs hervor. Da die מִצְנֶפֶת (V. 31) immer der hohenpriesterliche Kopfschmuck ist, so wird man daran auch hier zu denken haben, und wenn nun von dem Davidischen Sproß die Rede ist, der eine Wiederherstellung des Rechtszustands in Israel bewirken wird, so

liegt in dem מִשְׁפָּט zwar nicht schon das Anrecht auf das Hohenpriesterthum ausgesprochen, aber die Worte, bei denen auf Gen. 49, 9 angespielt ist, führen doch auf die hohenpriesterliche Stellung desselben insoweit hin, als zu dem Rechtsstande Israels auch die Wiederherstellung des wahren Hoheupriesterthums gehörte. Sacharja hat dies näher in Cap. 3 u. 6 durchgeführt. In allen diesen Stellen, zu denen auch Cap. 20, 39 noch gerechnet werden kann, dient die Verheißung der Drohung zur Folie und soll dem Volke in der Verbannung zur Mahnung dienen, im Hinblick auf die kommende Heilszeit den ernsten Bußruf Gottes in der Gegenwart nicht zu übersehen. Denn kommt dasselbe auch gewißlich als Werk Gottes, so soll doch nur der bekehrte Rest an den Segnungen desselben Antheil haben und die Strafverpflanzung außerhalb des Landes muß zur Läuterung dienen, während die Gottlosen im Lande untergehen müssen.

Bestimmter und umfassender tritt die Heilsverkündigung von dem Augenblicke an auf, wo die Nachricht von dem Sturze Jerusalems an den Chaboras gekommen war. Der Prophet bildet den Uebergang zu dieser Wendung seiner prophetischen Verkündigung durch den die Weissagungen über auswärtige Völker enthaltenden Abschnitt (Cap. 25—32). Diese beziehen sich allein auf solche Völker, welchen noch ein gleiches Loos durch die chaldäische Weltmacht bevorstand. Darin hat es seinen Grund, daß er mit Uebergehung von einzelnen bereits den Chaldäern unterworfenen Völkern und Babel selbst nur eine Reihenfolge von 7 Völkern erwähnt und nachdem er über die Ammoniter, Moabiter, Edomiter und Philister kurz des Herrn Wort verkündet hat, sich vorzugsweise mit Tyrus und Sidon, wie mit Aegypten beschäftigt. Wie bei Jesajas stellt sich auch bei ihm Tyrus als die Weltstadt dar, die sich durch eigene Kraft und Weisheit auf den Thron Gottes erhoben und durch ihren buhlerischen Handelsverkehr die Ordnungen Gottes gelästert hat: in Babel und Tyrus repräsentiren sich nach prophetischer Anschauung die sündigen Weltmächte und wenn damals das Schwerdt Gottes in die Hand Babels gegeben war und deshalb Ezechiel nach dem ihm für die Gegenwart gegebenen Beruf darüber schweigt, so soll er doch wie über Israel auch das Gericht über Tyrus verkünden, das von den Tagen Salomo's an, so verführerisch auf das Volk Gottes eingewirkt hatte. Auf Aegypten hatte aber Israel in diesen letzten Tagen vorzugsweise als auf seine Stütze geblickt. Wie deshalb schon Jeremias Aegypten als einen schwachen Rohrstab bezeichnet hatte, der nicht helfen könne, so hatte Ezechiel nachdrücklich der alten ägyptischen Weltmacht den Stoß zu verkündigen, von dem sie sich nie mehr werde erholen können. In mehreren, der Zeit nach von einander getrennten Weissagungen schildert der Prophet auf dich-

terisch-erhabene Weise den Gerichtstag Aegyptens, stimmt ergreifende Klagelieder darüber an und sieht das Loos Assur's, Elam's, Edom's und anderer Völker über dasselbe hereinbrechen, daß Pharao mit seinen Helden in das Todtenreich herabsinke. Wenn auch nach 40 Jahren Aegypten gesammelt und sein Gefängniß gewendet wird, so soll es doch ein kleines Königreich sein und sich nicht mehr wie vormals erheben. Die prophetische Rede begnügt sich auch hier nicht mit dem allgemeinen Bilde des göttlichen Gerichts, sondern gibt bestimmtere Züge an, deren Erfüllung sich auch geschichtlich bestätigt hat. Characteristisch ist noch bei diesen prophetischen Verkündigungen Ezechiel's, daß sie nur drohend sich gegen die Heidenvölker wenden, was wohl aus der nächsten Beziehung der Wirksamkeit Ezechiel's auf den im Exil befindlichen Theil Israels, wie dem drohenden Character zu erklären ist, den überhaupt die prophetische Rede in der ersten Zeit der Wirksamkeit Ezechiel's an sich trug. Die Heidenwelt soll sich nicht des Unglücks Israels freuen, denn auch an ihr wird sich bald die Gerechtigkeit Gottes offenbaren und sie hat sich nicht der Verheißungen zu getrösten, die auch jetzt noch für Israel fortbestehen. Daß sie damit nicht als schonungslos dem Gericht verfallen erscheint, hat der Prophet anderwärts, z. B. Cap. 16, 53, angedeutet, es lag aber nicht in seiner Mission, diese Seite eingehend hervorzuheben, weil darin kein specielles Moment des Trostes für das gebeugte Bundesvolk lag (Keil). Daß aber auch Israel sich nicht in falscher Selbsterhebung über den Sturz der Heidenvölker freuen darf und auch bei ihm der Weg Gottes recht ist, deutet der Prophet durch den sich unmittelbar an diese Weissagungen anschließenden Abschnitt (Cap. 32, 1—20) bestimmt an.

Indem Cap. 33, 21 erzählt wird, daß ein Entronnener aus Jerusalem ankam und die Nachricht brachte, daß die Stadt geschlagen sei, tritt von da an ein bestimmter Wendepunct der prophetischen Rede ein. Sie nimmt nun vorzugsweise einen verheißenden Character an und wenn der Prophet auch jetzt noch den ernsten Bußton anstimmt und zu erkennen gibt, daß das Volk zwar um das verheißende Prophetenwort als ein Liedlein, das man gern hören mag, sich gern sammle, aber sich nicht wahrhaft zum Herrn umwenden wolle, so ist doch der Unterschied bemerkbar, daß er hinfort an die großen Gottesverheißungen der Zukunft seine Vermahnungen anzuschließen hatte. Die eingetretene Wendung der Dinge, durch welche das innerste Leben Israels und seine volkliche Existenz vernichtet zu sein schien, hatte auf die Gemüther mächtig eingewirkt und wenn sie auch nicht umgewandelt waren, so waren sie doch in Folge der eingetretenen Katastrophe für das Wort Gottes empfänglich geworden und es galt des-

halb der Verzweiflung und Trostlosigkeit zu wehren. Die Ezechielische Verheißung trägt auch wie die des Jeremias einen sepeciell zeitgeschichtlichen, durch die eingetretenen Verhältnisse wesentlich bedingten Character, so daß sie sich vorzugweise mit der Wiederherstellung und Vollendung der nationalen Bestimmung Israels beschäftigt und an die Befreiung aus dem jetzigen Strafzustande die ganze Herrlichkeit der zukünftigen Gnadenzeit anschließt, ohne die Zeiten und den auch in der Zukunft liegende Entwicklungsgang specieller zu unterscheiden. Sie nimmt die früheren Verkündigungen wieder auf und wenn sie dieselben dabei in speciellen Zügen weiter ausführt, auch die Rückkehr aus der Gefangenschaft, die Wiederherstellung Israels im heiligen Lande und die Heilsvollendung und Verklärung sich hier und da unterscheiden lassen, so trägt sie doch vorzugsweise einen zeitgeschichtlichen Character. Mit der Rückkehr aus Babel verbinden sich alle prophetisch-messianischen Hoffnungen und diese verlieren sich in weit aussehende allgemeine Zukunfts-Verkündigungen. Voran steht die Rede Cap. 34, welche von den schlechten Hirten der Vergangenheit, die sich selbst geweidet und die Heerde in's Verderben gebracht haben, den Blick auf Jehova richtet, der sich selbst seiner Heerde annehmen und ihr einen einzigen Hirten, seinen Knecht David geben wird. Wie das Verderben der Vergangenheit als wesentlich von den schlechten Hirten des Volks ausgehend im Anschluß an Jer. 23 bezeichnet wird, so wird das Heil der Zukunft von einer unmittelbar von Gott selbst ausgehenden Erneuerung des Hirtenstandes abgeleitet. Gott selbst will das Hirtenamt übernehmen und dabei Israel einen einzigen Hirten erwecken, der sie weiden soll. Wie bei Jeremias, ist auch bei Ezechiel in Erwähnung der Hirten die Beziehung auf das Königthum vorherrschend; sämmtliche theocratische Aemter werden aber in einer heilsvermittelnden Persönlichkeit zusammengefaßt. Das einzigartige Verhältniß des zukünftigen Hirten zu Jehova wird auch hier angedeutet und damit die Aussicht auf den zukünftigen Friedensbund und die Verklärung der Natur verbunden. Dieser Verkündigung für das Volk Gottes stellt der Prophet in Cap. 35 das Gericht über Edom, als den Repräsentanten der Feinde Gottes gegenüber und verkündigt in Cap. 35 die sich darin erweisende Offenbarung der Heiligkeit Gottes, daß es mit reinem Wasser besprengt, von aller seiner Ungerechtigkeit gereinigt und von Gott mit einem neuen Geiste ausgerüstet werden soll. Die Hinweisung auf die bisherige Entweihung der Heiligkeit Gottes in seiner Mitte sollte ihm für die Zukunft allen eigenen Ruhm abschneiden, indem aber der Prophet auf die Heiligkeit des göttlichen Namens blickt, der um Israels willen unter den Heiden entweiht wird, bezeichnet er sie als den Grund, um dessentwillen Israel durch

besondere göttliche Heilsthaten entsündigt und auch innerlich erneut werden soll. So ernst auch Ezechiel überall auf die Sinnesänderung dringt, so macht er doch nicht von ihr, sondern von den göttlichen Heilsthaten selbst das zukünftige Heil abhängig und dieses stellt sich ihm wesentlich als durch innere Entsündigung und Neugeburt bedingt dar. Obschon Ezechiel auf die priesterlich-liturgischen Formen des alten Bundes ein besonderes Gewicht legt, so haben sie doch nur Bedeutung für ihn, insoweit sie der vollkommene Ausdruck der wahren Herzensstellung sind. Wenn man ihm einen falschen Levitismus vorgeworfen hat, so hat man die bestimmten Zeugnisse übersehen, in denen er den wahrhaft priesterlichen Sinn des Gottesvolks der Zukunft darstellt.

Indem er schon in diesen Abschnitten auf die große, über die äußere Rückkehr und Wiederherstellung hinausreichende Gottesthat der Zukunft hinweist, schließen sich daran die großartigen Bilder, in denen er in den folgenden Abschnitten die Zukunft Israels schaut. Dahin gehört besonders das erhabene Gesicht von dem Todtengefilde, das schon Hieronymus eine visio famosa nanute, omnium ecclesiarum lectione celebrata. Wenn Israel damals sagte: verdorrt sind unsere Gebeine, verschwunden ist unsere Hoffnung, wir sind dahin (Cap. 37, 11), so hat die Erklärung dieses Abschnittes davon auszugehen, wie Calvin sagt: serviebat ad praesentem incredulitatem, quae restitutionem fabulosam putavit, corrigendam visio, sed interim Judaeos commonefaciebat, quantum ultra populi reductionem virtus domini protenderetur, quae arida et dispersa ossa solo nutu adeo facile vegetaret. Es erschöpft gewiß den Sinn des bedeutsamen Abschnitts nicht, wenn man darin eine bloße bildliche Bezeichnung der politischen Wiederherstellung Israels findet, aber der Zweck der Rede und der Zusammenhang des Gesichts mit den erklärenden Worten V. 11—14 läßt auch darin nicht einen eigentlichen Aufschluß über die Auferstehung der Todten erwarten und ist, wie überhaupt bei Ezechiel, auch hier die Beziehung auf die innere Neubelebung des Volks als die Hauptsache anzusehen. Ezechiel hat, seiner sonstigen Weise entsprechend, die Weissagung Jes. 26, 19—21 in emblematischer Weise weiter ausgeführt und indem er durch die Gräber auf den Todeszustand des Volks im Exil und durch die Erschlagenen auf die Gerichte Gottes deutlich hinweist, stellt sich ihm in äußerlich visionärer Form vor Augen, daß durch die Wundermacht Gottes das Volk aus seiner gegenwärtigen Erstorbenheit erweckt und neu belebt werden wird. Wenn dieser Abschnitt für die Lehre von der Auferstehung der Todten auch von Wichtigkeit geworden ist, so ist doch die unmittelbare Beziehung desselben, die sich aus der Erwähnung der Er-

schlagenen und der Gräber im Thale deutlich ergibt, nicht zu verkennen: so wenig man also Hitzig wird beistimmen können, wenn er hier den Gedanken ausgesprochen findet, daß der Prophet durch die Wiederbelebung der erschlagenen Israeliten ein Mittel habe angeben wollen, das in den letzten Ereignissen so sehr zusammengeschmolzene Israel wieder zu mehren, ebensowenig wird man mit Kliefoth die Stelle unmittelbar auf die Auferstehung der Todten oder mit Andern auf eine diesseitige erste leibliche Auferstehung beziehen können. Zunächst ist es die Macht Gottes, auch Israel wieder aus dem Tode zu erwecken, welche der Prophet in sichere Aussicht stellt und indem er dieselbe in sinnbildlicher Form darstellt, läßt die Erklärung, die er darüber in V. 11 gibt, wegen ihres Zusammenhangs mit V. 2 u. 3 nicht zu, den Abschnitt auf die Auferstehung der Todten zu beziehen, so daß daraus der Trost der Wiederherstellung Israels abgeleitet würde. Daran schließt sich die durch zwei Hölzer sinnbildlich dargestellte Verkündigung von der Wiedervereinigung der zwölf Stämme unter ihrem einzigen Knechte David an, so daß auch alle Wohnungen der zehn Stämme die Spuren der früheren Uneinigkeit verlieren und die alte Spaltung für immer in dem zukünftigen Friedensreich ein Ende hat. Desgleichen die Weissagung von Gog und Magog Cap. 38 u. 39, in welcher ein ferneres Anstürmen roher Heidenvölker gegen das Gottesreich der Zukunft geschaut, aber auch der endliche Sieg desselben auf dem eigenen Boden Israels verkündet wird. Jene durch die Prophetie von Joel an hindurchgehende Hinweisung auf das freventliche Anstürmen der Heidenwelt gegen das heilige Gottesreich der Zukunft gewinnt bei Ezechiel dadurch eine neue Gestalt, daß er ferne unbekannte, noch außerhalb des damaligen Völkerverkehrs stehende Völker gegen dasselbe anstürmen sieht und als die letzte feindliche Macht in diesem von ihm gebildeten Namen zusammenfaßt. Das Magog ist nach Gen. 10, 2 das Land des Königs Gog, des Fürsten von Rosch, Mesech und Thubal: um Gog, den König aus dem fernen Norden, sammelt sich die gesammte heidnische Macht, das Friedensreich zu verderben und es schließen sich auch nähere heidnische Völker, wie Seba und Dedan ihnen an, von gleicher raublustiger Gesinnung getrieben (38, 13). Der Prophet deutet selbst 38, 17 an, daß sich in diesem Kampfe das Wort der früheren Propheten erfüllt und wenn man neuerlich dabei bald an die Scythenzüge, bald an die Chaldäer gedacht hat, die damit versteckt bezeichnet seien, so wäre es an sich freilich möglich, daß dem Propheten die Völkerbewegungen jener Zeit für seine Darstellung die näheren Züge an die Hand gegeben haben, wesentlich indeß gehört das Bild der prophetischen Darstellungsweise an und bedarf es deshalb eines äußeren Erklärungsgrundes für dasselbe nicht. Es ist ein prophetischer

Grundgedanke, der wie die Wahrheit, daß die Herrlichkeit Gottes soll unter die Völker gebracht werden, durch die ganze Prophetie hindurchgeht und den die Apokalypse schließlich wieder in Cap. 20 aufnimmt.

Einen Abschluß findet dann die Ezechielische Weissagung in dem großartigen Gesicht Cap. 40—48. Dem Propheten wird im fünfundzwanzigsten Jahre nach der Wegführung am zehnten Tage des ersten Monats, also zur Zeit der Vorbereitung zum Passafeste, das Auge aufgethan, die bereits näher bevorstehende Wiederherstellung des Gottesstaates zu schauen und indem er sich in das Land Israel, auf einen hohen Berg versetzt fühlt, schildert er den dort entstandenen neuen Tempel und die sich an die Einweihung desselben anschließende neue Ordnung der Dinge. Ein Mann, dessen Ansehn war, wie das des Erzes, eine leinene Schnur in der Hand und eine Meßruthe, tritt ihm zur Seite, ihm die Einzelheiten zu verkündigen, daß er sie dem Hause Israel vorhalte und wenn hiernach das Gesicht wesentlich einen paränetischen Zweck hat, so wird derselbe noch nachdrücklicher anderswo, z. B. 43, 7—10; 44, 6 hervorgehoben: Israel soll sich schämen seiner früheren Missethaten und sie von sich abthun, daß dann Gott wieder unter ihm wohnen kann. Im Wesentlichen sind es die alten theocratischen Einrichtungen, welche in verjüngter und verklärter Form erscheinen und indem dabei die Beziehung auf die schreienden Mißbräuche der Vergangenheit vorwaltet, die besonders durch hierarchische und dynastische Willkühr veraulaßt waren, geht der Prophet dabei mehr, als es sonst die Weise der Prophetie ist, in detaillirten Zügen auf Einzelheiten des Tempelbaues und der liturgischen Ordnung ein.

Bei dem Tempel werden zunächst seine Mauern, Thore, Schwellen, Vorhöfe und Zellen eingehend beschrieben und läßt sich die Absicht darin erkennen, die Wahrheit zu veranschaulichen, daß sich in ihnen nicht mehr wie vormals die Sünde zusammenhäufen wird, sie vielmehr ein Ausdruck der neuen Heiligkeit der Gemeine Gottes sind. Während bei der Stiftshütte und dem Tempel Salomonis die Verhältnisse der Außenseiten des Heiligthums kaum erwähnt werden, schildert Ezechiel dieselben in detaillirten Zügen, um auf ihre würdige und den Cultuszwecken entsprechende Gestaltung aufmerksam zu machen. Vom zukünftigen Tempel soll auch in seiner Umgebung alles Unheilige abgesondert werden und ist dabei für Alles, bis auf die Wachtstuben, Waudfelder und Opferküchen in diesem Sinne gesorgt. Dann richtet er seinen Blick auf das Innere des Tempels, das im Ganzen als hochheilig erscheint und auch in seinen früher für abgöttische Culten so gemißbrauchten Seitengemächern nunmehr allein der Heiligkeit Gottes dient. Hier schließt er sich enger an die Angaben über die Stiftshütte und den Salomonischen Tempel an und es ist auch die eigentliche Größe des Hei-

ligen und Allerhöchsten der des Salomonischen Tempels entsprechend, aber die Einrichtung läßt erkennen, daß die frühere Unheiligkeit des Volks aufhören und dasselbe hinfort durch den priesterlichen Dienst in ein mehr unmittelbares Verhältniß zu ihm treten soll. Von der Bundeslade, wie von dem Schaubrodtische und den Leuchtern ist nicht mehr die Rede und der Räucheraltar heißt der Tisch, der vor Jehova steht, in dem durch ihn für das Volk die Tisch- und Lebensgemeinschaft mit dem Herrn vermittelt wird. In diese neue Wohnstätte Gottes unter seinem Volke, deren Schilderung den Exilirten das Bild des um der Sünden der Vergangenheit willen zerstörten Tempels lebhaft vor Augen führen mußte, sieht nun der Prophet von Neuem wieder die Herrlichkeit Gottes von Osten her einziehen. Die Rede schließt sich eng an das Gesicht an, welches er vormals am Strom Chebar geschaut hatte, dabei hört der Prophet, im Geiste in den innern Vorhof versetzt, eine geheimnißvolle Stimme zu sich reden und ihm verkündigen, daß hier der Ort des Thrones Gottes und seiner Fußsohlen sein soll. Jehova läßt sich also in seiner Erbarmung herab, hinfort dort wieder unter seinem Volke zu weilen und die Gestalt, welche Ezechiel Cap. 1, 26 als eine Menschengestalt gesehen hatte und wie der Glanz des Regenbogens, zieht für immer zu seinem Heiligthum ein. Darauf geht der Prophet auf die Ordnung dieses Gotteshauses und zunächst auf seinen Altar über. Indem auf ihm, als dem wahren Ariel, eine neue vollkommene Opferstätte gegeben ist, wird derselbe durch einen feierlichen Weiheact dazu eingeweiht. Es liegt dabei das Verfahren bei der ersten Bundesweihe Ex. 29 zu Grunde und der Prophet selbst vollzieht hier als Bundesmittler wie Moses das Einweihungsopfer: die Weihe bezieht sich indeß nicht wie bei der gesetzlichen Bundesschließung auf die Cultuspersonen zugleich und ist bereits ein innerlich erneutes Priesterthum vorausgesetzt, welches nun an diesem Altar den Dienst versehen soll, nachdem der Weiheact vollzogen ist. Hierauf wird die neue Priesterschaft und der neue Cultus, auch die Stellung der theocratischen Obrigkeit zu demselben beschrieben. Wie die Leviten, die sich vorhin oft durch heidnisches Wesen verunreinigt hatten, hinfort nur niedere Wachdienste thun und nicht mehr zu priesterlichen Hülfsleistungen hinzugezogen werden sollen, so werden zum priesterlichen Dienst nicht mehr alle Aaroniten, sondern nur solche Kinder Zadoks zugelassen, die der Hut des Heiligthums treu gewartet hatten, also nur die treu gebliebenen Nachkommen des rechtmäßigen Hohenpriesters Zadok aus den Tagen Salomo's (vgl. 1 Chr. 29, 22; 1 Sam. 2, 32; 1 Kön. 2, 28). Daß es an solchen in der letzten Zeit nicht gefehlt hatte, läßt sich auch sonst nachweisen, und zeigt das Beispiel Ezechiel's selbst: wenn also auch hinfort für das Priesterthum die leibliche Abstammung gültig

bleibt, so soll doch über die Befähigung zum priesterlichen Dienst wesentlich die Gesinnung entscheiden. Ihre Amtskleider sollen sie hinfort allein bei dem heiligen Dienste tragen, auch nicht einmal in Amtstracht sich unter das Volk am äußeren Vorhof begeben dürfen und sich noch über die gesetzliche Reinigkeit hinaus in ihren Kleidern, ihrer Lebensordnung und ihren dienstlichen Verrichtungen als würdig darstellen, dem Herrn in seinem Heiligthum zu nahen. Indem Ezechiel also die Nothwendigkeit des ferneren levitischen Priesterthums hervorhebt, redet er zwar nicht vom Hohenpriester, aber es läßt sich daraus nicht sicher die Folgerung ziehen, daß er den Fortbestand des Hohenpriesterthums für den neuen Tempel aufheben will. Es führt auch Cap. 43, 19, wo hohenpriesterliche Functionen geschildert werden, wie die Erwähnung des rechtmäßigen Hohenpriesters Zadok und der priesterlichen Verrichtungen im Allgemeinen darauf hin, daß bei einer gesetzlich genau geordneten Organisation auch das Priesterthum fernerhin sein Haupt und seine Organisation haben wird. Zu dem Dienste im Allerheiligsten, das vom Heiligen nach Cap. 41, 23 durch Thüren geschieden ist, gehörte auch der Hohepriester und hängt es wohl nur mit der gesteigerten Heiligkeit des ganzen Priesterthums, wie mit den geschichtlichen Verhältnissen der letzten Zeit, wo sich auch der Hohepriester nicht bewährt hatte, zusammen, daß derselbe hier nicht erwähnt wird.

Indem der Prophet dann weiter die neue Ordnung der Dienste schildert, verweilt er vorzugsweise bei den Cultushandlungen. Er beschreibt die Opfer, Feste und Abgaben, die dann gebracht werden, gibt für die neue Zeit auch eine neue Thorah, die indeß sich in ihren Einzelheiten nicht als eine Aufhebung, sondern als eine Steigerung der Heiligkeits-Vorschriften der alten Thorah darstellt und läßt überall durch die einzelnen, nicht als eine vollständige Gesetzgebung anzusehenden Züge den Gegensatz gegen die Willkühr und Unheiligkeit der Vergangenheit hervorleuchten. Der Opfercultus ist im Allgemeinen den gesetzlichen Vorschriften entsprechend, aber in Beziehung auf die Quantität der Brandopfer und der Speisopfer ist eine Steigerung bemerkbar, während die Sündopfer der Einzelnen zurücktreten und dafür auf die festlichen Sündopfer besonderer Nachdruck gelegt wird. Von den heiligen Zeiten wird der Sabbat, das Passafest und das Laubhüttenfest hervorgehoben; daß indeß dies nicht die einzigen Festzeiten sein sollen, folgt aus Cap. 46, 11, wo im Allgemeinen von Fest- und Freudenzeiten die Rede ist und erklärt sich die Hervorhebung des Passa- und Laubhüttenfestes aus ihrer Stellung im Fest-Cyclus als Anfang und Schluß der Jahresfeste. So wenig wie dem Priesterthum sein Haupt fehlen konnte, so wenig hat man also auch das große Versöhnungsfest vom neuen Tempel

Ezechiel's mit Nothwendigkeit auszuschließen, indeß scheint es aus ähnlichen Gründen wie das Hohenpriesterthum nicht hervorgehoben zu sein, und bei der Heiligkeit der neuen Gemeinde ein Nachdruck darauf zu liegen, daß sie das Passafest des Jahres mit besonders reichen Sündopfern begeht und also als ein entsündigtes Volk dasselbe beginnt. In Beziehung auf die Abgaben wird die Gewissenhaftigkeit bei ihrer Darbringung an das Priesterthum und die Gerechtigkeit, die überall in Israel waltet, nachdrücklich hervorgehoben. Es kommt hier besonders auch die Gestalt des Fürsten in Betracht, von dem mehrfach in diesem Abschnitt die Rede ist. Wie er seinen Ehrenplatz im Ostthor des Heiligthums einnimmt und auch das Vorrecht hat, das Brod dort zu essen vor Jehova, so nimmt er bei dem Tempelcultus überhaupt eine wichtige Stelle ein; er greift aber in keiner Weise mehr, wie vormals so oft geschehen war, unmittelbar in die Rechte und Functionen des Priesterthums ein. Wie er sein eigenes Besitzthum hat, so ist er bemüht, Recht und Gerechtigkeit für das ganze Volk zu handhaben. Es ist in der älteren Zeit häufig und auch neuerlich von Kliefoth behauptet worden, daß der Ezechielische Fürst der Messias sei, indeß lassen sich die Angaben über ihn nicht mit der sonstigen prophetischen Redeweise über den Messias in Einklang bringen, wie schon daraus erhellt, daß auch für den Fürsten Sündopfer gebracht werden und er mit seiner Familie bestimmte Landestheile empfängt. Es ist von einer Mehrheit von Fürsten Cap. 45, 8 die Rede und wird also durch die Hervorhebung des Fürsten auf die vollkommene Harmonie hingewiesen, in der hinfort auch das obrigkeitliche Amt zu der neuen Ordnung der Dinge stehen wird. Wie Jeremias auf die guten Hirten der Zukunft, so weist Ezechiel auf den Volks-Fürsten nach Ex. 22, 27 und andern Stellen des Pentateuchs hin, und verkündet als ein zweiter Moses, daß er hinfort seine Stellung in der Theocratie nicht eigenmächtig mißbrauchen, in die priesterlichen Functionen nicht eingreifen, aber in aller Weise dafür Sorge tragen wird, daß die Ordnung Gottes gehandhabt werde. In der Schilderung der Einzelheiten des zukünftigen Tempelcultus gibt sich deutlich der priesterliche Character Ezechiel's zu erkennen: daran schließt sich dann in Cap. 47, 1—12 der bedeutsame Abschnitt von der Tempelquelle, die schnell zu einem mächtigen Strome anwächst und durch die wüste Araba in's todte Meer fließt. Wie an ihren Ufern Fruchtbäume wachsen und Alles neu belebt wird, so verliert durch sie auch das todte Meer seinen unheilvollen Character, die Fische in ihm werden lebendig und Fischer stehen an seinen Ufern, die von Engeddi bis En-Eglaim die Netze ausbreiten. Vom Tempel, im Mittelpunct des heiligen Landes belegen, erfolgt dann endlich eine neue Landvertheilung unter die 12 Stämme, so daß das jenseitige Jordanland

ausgeschlossen, aber die alte (Num. 34) gegebene Grenzlinie des eigentlichen Canaans genau gewahrt wird. In der Mitte liegt ein ausgeschiedener heiliger Bezirk, 25,000 (Ellen) lang, 10,000 breit, mit dem Heiligthum in seiner Mitte, nördlich den Levitentheil, darauf den Priestertheil, südlich den Stadttheil enthaltend, an der Ost- und Westseite umgrenzt vom Fürstenlande, welches nun das heilige Gebiet an beiden Seiten zum Schutze umgibt. Von dieser heiligen Hebe, die in besonderem Sinne für den Herrn ausgesondert ist, wird der Priestertheil mit dem Heiligthum Gottes in seiner Mitte als hochheilig bezeichnet, dem Levitentheile fällt der zweite Grad der Heiligkeit zu, dem Stadttheil, der auch räumlich der kleinste ist, der dritte. Die Stadt ist genau in Cubusform gebaut. Ihre Thore sind nach den Namen der 12 Stämme benannt, denen sie nun gemeinsam angehört, obwohl sie zwischen Juda und Benjamin gelegen ist, und sie ist von einer Feldmark an beiden Seiten umgeben, deren Ertrag zur Nahrung der Arbeiter der Stadt aus allen Stämmen Israels dienen soll. Diese Besitzthümer dürfen nicht mehr wie früher veräußert und vertauscht werden und tritt diese Einrichtung auch an die Stelle der früher im ganzen Lande zerstreuten Priester- und Leviteustädte. Wie nördlich von der heiligen Hebe 7 Stämme, erhalten südlich von derselben 5 Stämme ihren Antheil, alle Stämme erhalten gleichen Antheil, auch die Geburtsprärogative hören auf. Israel erscheint deutlicher als in der ganzen Vergangenheit nach seinen 12 Stämmen als die Einheit des Volks Gottes und indem so die alte patriarchalische und mosaische Verheißung in Erfüllung geht, sollen auch die Fremdlinge, die im Lande wohnen und dort Kinder erzeugt haben, in dem Stamme, in dem sie wohnen, Erbtheil empfangen. Es soll nicht mehr, wie früher, gestattet sein, unter dem Volke Gottes ohne Beschneidung zu wohnen, die Beschneidung soll aber nicht blos eine Beschneidung am Fleische, sondern eine Herzensbeschneidung sein. Von dem Tempel, als der Wohnung Gottes, ist die heilige Stadt, als die Stätte der heiligen Gemeinde auch räumlich geschieden, aber das Auge Gottes ist von seinem Heiligthum auf sie gerichtet und so soll sie nun auch hinfort den Namen tragen: Jehova dorthin.

Indem wir in Betreff der Einzelheiten auf die neueren Commentare verweisen, von welchen besonders Kliefoth auch die architectonische und liturgische Seite mit vieler Sorgfalt behandelt hat, bemerken wir hier über die Bedeutung des Gesichts noch Folgendes. Wenn die ältere kirchliche Auffassung von der Voraussetzung ausging, daß dasselbe nicht buchstäblich, sondern bildlich und typisch von der Kirche zu verstehen sei und es als jüdische Beschränktheit bezeichnete, diese erhabene Schilderung auf den Tempel Serubabels und die Restauration der von den Babyloniern zer-

störten Stadt zu beziehen, so hat die Auslegung in neuerer Zeit mit Recht dagegen geltend gemacht, daß zwar einzelne Züge dieser Verkündigung sich über eine eng empirische Auffassung erheben und einen mehr idealen, ja im weiteren Sinne messianischen Character an sich tragen, wie insonderheit die Lage des Tempels auf einem hohen Berge, der Einzug Jehova's in denselben und die wunderbare Tempelquelle (Cap. 47, 1—12), im Ganzen aber die Verkündigung durch ihre speciellen Züge sich zu eng an die alten theocratischen Verhältnisse anschließe, um auch in diesen bildlich und typisch verstanden werden zu können. Die Beschreibung des Tempels in seinen Außenseiten und in den architectonischen Beziehungen, die neue Thorah mit ihrer Opfer- und Festordnung, die Landvertheilung unter die zwölf Stämme läßt sich unmöglich blos bildlich fassen und wenn das levitische Priesterthum auch ferner fungiren soll, und der Opfercultus im Wesentlichen nach der mosaischen Festordnung in diesem neuen Tempel verwaltet wird, so muß es gewiß als künstlich erscheinen, darin den auf andern Grundgedanken ruhenden christlichen Cultus abgebildet und geweissagt zu finden. Hat die Prophetie sonst die messianische Endzeit in anderer Weise geschildert und auch Jeremias von der völligen Umgestaltung des levitischen Priesterthums und Tempelcultus geredet, so läßt sich insonderheit das von dem Fürsten Ausgesagte nicht von dem Messias verstehen und auch der Einzug Jehova's in den Tempel und seine Weihe kann nicht in der Weise unmittelbar messianisch gedeutet werden, wie es z. B. neuerlich noch von Kliefoth geschehen ist. Dabei muß es auch dem ganzen Character der Ezechielischen Weissagung entsprechend erscheinen, daß, wie er in den ersten Capiteln die Zerstörung der theocratischen Verhältnisse in visionärer Form geschildert hatte, er in diesen letzten Capiteln auch ihre Wiederherstellung in entsprechender Weise darstellt und der ganze lange Zeitraum bis zur Erscheinung Christi nicht von seiner Weissagung ausgeschlossen sein kann. So wenig wie Jeremias wird er unmittelbar nach dem Exil die messianische Zeit erwartet haben. Wenn die einzelnen Züge auch über die mit der Rückkehr aus dem Exil eingetretenen Verhältnisse hinausgehen, so ist es doch dem Wesen der Vision entsprechend, die Zukunft nicht nach der empirischen Wirklichkeit zu schildern und schließt sich im Uebrigen die Darstellung doch zu eng an die gesetzlichen und historischen Verhältnisse an, um als ein bloßes Zukunftsbild der messianischen Zeit angesehen zu werden. Im Gegensatz gegen die ältere Auffassung verfällt man aber in den entgegengesetzten Fehler, wenn man, wie manche neueren Erklärer, von der Ansicht ausgeht, daß der Prophet in dieser wesentlich aus Reminiscenzen der Vergangenheit hervorgegangenen Schilderung eine Norm habe abgeben wollen, nach der

bei Wiederherstellung des Gottesstaates sollte verfahren werden. Diese, im Wesentlichen schon von Villalpandus und Grotius und dann von neueren Archäologen vertretene Ansicht verkennt ebensosehr die Stellung der Prophetie zum Gesetz, als sie den Schilderungen Ezechiel's selbst widerstreitet, welche sich innerhalb des natürlichen Gebietes auf einer idealen Höhe bewegen und ungeachtet der speciellen Angaben doch nicht concret genug sind, um als gesetzgeberische Norm gelten zu können. Wenn der Prophet auch die Grenzen des Landes nach der geographischen Lage angibt und die Größenverhältnisse und andere Angaben auch nicht, wie man irrthümlich behauptet hat, der Möglichkeit einer empirischen Durchführung entgegenstehen (es sind z. B. bei den Maaßen vorwiegend nicht Ruthen, sondern Ellen gemeint), so ist doch unverkennbar, daß Ezechiel nur Grundrichtungen und Verhältnisse angibt, nicht aber einen Plan, nach welchem Israel nach der Gefangenschaft verfahren sollte und ist auch erweislich bei der nachexilischen Neugestaltung gar nicht auf die Angaben Ezechiel's Rücksicht genommen. Die altjüdische buchstäbliche Auffassung dieses Abschnitts ist längst als eine einseitige erkannt, ebenso wenig wird man aber auch die neuerlich mehrfach, z. B. von Baumgarten in dem Artikel über Ezechiel bei Herzog, wiederholte sogenannte realistische für richtig halten können, welche in Wiederholung des judenchristlichen Standpuncts eine endgeschichtliche Erfüllung der prophetischen Vision in einer jüdischen Endstiftung, welche auch die letzte Norm der bekehrten Heidengemeinde sein wird, erwartet. Abgesehen davon, daß Vieles gar nicht mehr in der Weise, wie es ausgesagt ist, wörtlich durchgeführt werden kann und der mit dem Christenthum eingetretenen neuen weltgeschichtlichen Entwicklung nicht entspricht, hatte Ezechiel einen zunächst auf die Gegenwart Israels gerichteten Beruf und es handelte sich doch bei diesem Gesicht darum, wie Hofmann selbst im Schriftbeweis sagt, das Volk der Wiederherstellung alles dessen zu getrösten, was damals verloren schien. Von dieser Voraussetzung aus hat Hengstenberg die Ansicht vertreten, daß mit Ausnahme des messianischen Abschnitts von der Tempelquelle die Erfüllung des ganzen Gesichts den Zeiten unmittelbar nach dem Exil angehöre und man überhaupt den darin enthaltenen Kern realer Gedanken von ihrer phantasiereichen prophetischen Einkleidung zu unterscheiden habe. Indem wir diese Ansicht als nothwendig im Texte begründet ansehen, glauben wir nur die Realität der ausgesprochenen Verkündigung auch der Entwicklung der nachexilischen Verhältnisse gegenüber nachdrücklicher festhalten zu müssen, als von Hengstenberg geschehen ist und auch in diesem Abschnitt einen Beweis dafür zu finden, daß man Weissagung und Erfüllung bei der Prophetie genauer zu scheiden hat. Dem

Propheten stellten sich im Geiste der exilischen Gegenwart gegenüber eine innerlich erneute nachexilische Gemeinde und in Beziehung auf sie erneute und verklärte theocratische Verhältnisse vor Augen, er greift gleichsam in die Davidisch-Salomonische Zeit, in die Tage des Priesterthums Zadok zurück, welche in höherem Sinne wiederkehren wird und wenn dann die Theocratie wahrhaft ist, was sie bisher nie völlig gewesen war, dann vollendet sie sich in der messianischen Heilszeit. Erst muß, wie auch sonst die Prophetie, namentlich Jesajas bezeugt, eine Zionitische Gemeinde da sein, dann kann erst die Heilsquelle der messianischen Zeit fließen. Die Vision faßt die Entwicklung der nachexilischen Zeit in einem Gesammtbilde zusammen, das in die messianische Vollendungszeit ausläuft, wie denn Cap. 47, 1—12 mehrfach der Verkündigung Cap. 17, 22. 23 entspricht. Indem diese Entwicklung als eine vollendete angeschaut wird, liegt darin der messianische Gehalt dieser Verkündigung und es hängen damit auch so manche Veränderungen der nationalen und gottesdienstlichen Ordnungen zusammen, die sich doch einmal nicht ableugnen lassen. Dahin gehören die von Keil nachgewiesenen Veränderungen in der Fest- und Opferordnung, namentlich in dem Verhältniß der Quantität der Speisopfer zu dem Betrag der Brandopfer, das Aufhören der Levitenstädte, die Stellung des Fürsten zum Cultus, die gleichmäßige Landvertheilung diesseits des Jordan an die zwölf Stämme u. s. w. — Israel ist wesentlich selbst als das messianische Volk gefaßt und indem ihm also sein Beruf zur Nacheiferung vorgehalten wird, soll es sich dadurch zur Umkehr von seinen bisherigen bösen Wegen getrieben fühlen. Indem aber die nachexilische Zeit weder Anfangs noch später diesem ihm zur Beschämung vorgehaltenen hohen Bilde entsprach, zeigte sich darin, daß die Entwicklung einen andern Weg nahm, als den Ezechiel hier schildert. Die prophetische Rede hatte an sich nichts Utopisches, wie Hengstenberg sagt (Ezechiel S. 282), aber sie gehörte zu denen, die sich nicht also realisirten, wie sie ausgesprochen waren, weil die Heilsentwicklung durch Israels Schuld einen andern Weg nahm, als den normalen. Gott führt, sagt Schmieder, trotz aller Verwirrung, welche die Menschen anrichten, in heiligen Umwegen Alles durch, was seiner Ordnung gemäß geschehen soll. Ging auch der Weg des Reiches Gottes nicht durch eine solche Verklärung der altestamentlichen Theocratie, wie hier Ezechiel verkündete, so ist doch Ezechiel's Gesicht nicht ein bloßes Phantasiebild, sondern auch hier sind in dem alttestamentlichen Kleide die Realitäten des göttlichen Reiches beschlossen. Das Gesetz hat nichts zur Vollendung gebracht, aber der Körper ist in Christo. Die neue von Ezechiel geschaute Entwicklung wurde zwar mit der Rückkehr aus der Gefangenschaft in einem neuen Tempelbau einge-

leitet, aber es war eine Zeit geringer Dinge, die Schechina zog nicht wieder ein in den Tempel, das Volk verhärtete sich von Neuem und so blieb's, bis die Zeit erfüllt war und das Wort Fleisch ward. Insoweit tragen aber dann die Ezechielischen Züge, wie die ältere Auffassung richtig empfunden hat, einen vorbildlichen Character für die christliche Kirche und enthalten einen bleibenden Kern für dieselbe, weshalb die Offenbarung Johannis mehrfach darauf beruht und ihre volle aber neutestamentlich verklärte Verwirklichung bis in die jenseitige Welt hinüberreicht. (Siehe den Schlußabschnitt.)

Hieronymus hat das Buch Ezechiel's treffend als scripturarum oceanum et mysteriorum dei labyrinthum bezeichnet. Wie in dem geheimnißvoll tiefen Schlußabschnitt, sind in dem ganzen Buche die Geheimnisse des göttlichen Waltens mit seinem Volke auf dieselbe eigenthümlich lebendige Weise bezeugt und ist auch allen Reden desselben durch ihre formelle Beschaffenheit das Gepräge der Ezechielischen Individualität aufgedrückt. Es gibt eine ganze Reihe von Ausdrucksweisen, wie die Anrede: Menschensohn, die Formeln: sie sollen erkennen, daß ein Prophet in ihrer Mitte ist, ich Jehova habe es geredet, bei meinem Leben, spricht der Herr, es kam die Hand des Herrn über mich, welche dem Ezechiel eigenthümlich sind und der einheitliche Character dieser Weissagungen drückt sich wie durch ihren Inhalt und ihre chronologische Ordnung, auch in der Beschaffenheit ihrer bereits aramaisirenden Sprache deutlich aus. Die Kritik hat weniger wie bei andern Propheten Bedenken gegen die Echtheit dieser Weissagungen erhoben und man ist im Ganzen auch darin einverstanden, daß Ezechiel das Buch selbst redigirt und in seine gegenwärtige Gestalt gebracht hat. Die Reden sind durch zwölf chronologische Ueberschriften, von denen sechs auf die Weissagungen gegen auswärtige Völker fallen, näher gekennzeichnet und überall redet Ezechiel mit Ausnahme von Cap. 1, 3; 24, 24, in der ersten Person von sich. Es lag in seinem Beruf, die exilische Lage überall deutlich hervortreten zu lassen und durch seine Gerichts- und Heilsverkündigung auf die Hand des starken Bundesgottes hinzuweisen.

4. Daniel.

Wenn Jeremias und Ezechiel das Volk Gottes in den mit dem Exil eintretenden Wendepunct hinüberführten, so hat Daniel dasselbe in diesem ganzen wichtigen Abschnitt seiner Geschichte begleitet. Er gehörte nach der Angabe des Buches Daniel zu den ersten Exulanten, welche unter Jojakim nach Babel geführt wurden (vgl. oben), hat dann am Hofe Nebucadnezar's und unter den folgenden chaldäischen Herrschern die Schicksale seines Volkes theilnehmend begleitet, selbst noch die mit dem Sturze der chaldäischen Welt-

herrschaft eintretenden großen Völkerkatastrophen mit Augen geschaut und auch die Anfänge der Rückkehr aus der Verbannung unter Cyrus mit erlebt. Wie dies (Cap. 1, 21) ausdrücklich hervorgehoben wird und die Schlußworte (Cap. 12, 13) auf seinen Tod in der Verbannung schließen lassen, so nimmt Daniel eine eigenthümliche und einzigartige Stellung auch insoweit an, als er einflußreiche Staatsämter an heidnischen Höfen bekleidet und gleichzeitig besondere göttliche Offenbarungen empfangen hat. Von hoher Geburt, vielleicht von königlicher Abkunft (vgl. Josephus, ant. X, 10, 1), ist er mit drei andern vornehmen jungen Hebräern früh an den chaldäischen Hof gekommen und dort auch mit der Weisheit der Chaldäer bekannt geworden, dann hat er bei Nebucadnezar, Belsazar und Darius dem Meder eine einflußreiche Wirksamkeit geübt und wenn wir auch von manchen Abschnitten seines Lebens nichts näher wissen, so führt doch nichts darauf hin, daß er jemals unter seinem Volk unmittelbar durch mündliche Rede als Prophet gewirkt hat. Bei Ezechiel wird (Cap. 14, 14. 20) auf seine Gerechtigkeit, wie (Cap. 28, 3) auf seine Weisheit hingewiesen und indem er dort mit Noah und Hiob genannt wird, so erhellt daraus, in wie hohem Ansehen er bereits in den Tagen Ezechiel's bei seinen Zeitgenossen stand. Wenn man diese Anführungen mit Recht als Beweis der Geschichtlichkeit seiner Person anzusehen pflegt, so kann die Zusammenstellung mit Noah und Hiob dazu nicht berechtigen, wie neuerlich von Ewald geschehen ist, ihn in eine andere Zeit zu verlegen, da sie deutlich auf Männer verweist, welche unter gottloser Umgebung sich gerecht erwiesen und die Stellung zwischen Noah und Hiob nicht nothwendig chronologisch zu fassen ist. Wenn sie überhaupt Bedeutung hat, so ist darin eine Steigerung in Betreff der Gerechtigkeit angedeutet, welche bei Hiob sich bis an's Ende bewährt und bereits ihren Lohn empfangen hatte. Aus Ezech. 28, 3 erhellt, daß Daniel's Weisheit durch Thatsachen, wie in Dan. 2 u. f. erzählt werden, sich bewährt und er bereits in öffentlichen Verhältnissen gestanden hatte, die ihn dem Könige von Tyrus an die Seite stellen ließen (vgl. Hengstenberg zu Ezech. 2 S. 32). Daß der für ihn bedeutsame Name Daniel (Gott wird richten, vgl. 7, 10. 22) unter den Juden häufiger war, erhellt aus 1 Chr. 3, 1; Esr. 8, 2; Neh. 10, 7. — Wie Daniel sich aber während seines Lebens vorzugsweise in heidnischen Kreisen bewegt hat, so scheint er auch im Heidenlande in hohem Alter sein Ende gefunden zu haben. Nach Josephus soll er ein Schloß in Ecbatana besessen haben, das noch zu seiner Zeit vorhanden gewesen sei; nach palästinischen Angaben starb er in Babylon oder Susa, wo auch seine Grabstätte gezeigt wurde.

Das Buch Daniel zerfällt in einen geschichtlichen und prophetischen

Theil, jeder sechs Capitel enthaltend und in sich chronologisch geordnet. Da indeß der Gebrauch der chaldäischen Sprache von Cap. 2—7 nicht mit dieser Eintheilung zusammenfällt und sich Cap. 1 als das Ganze einleitend darstellt, so haben die Erklärer darauf mit Recht hingewiesen, daß dieser zunächst nur formalen Anordnung eine innerlich sachliche zur Seite geht. Es wiederholt sich auch hier das in den prophetischen Schriften so vielfach vorkommende Eintheilungs-Gesetz: es gibt sich aber das Verhältniß von Cap. 2—7 zu Cap. 8—12 näher darin zu erkennen, daß jene specieller von der chaldäischen Weltherrschaft und ihrem Sturz, diese von den nachher eingetretenen historischen Verhältnissen in den Ueberschriften ausgehen. Der Gebrauch der chaldäischen Sprache hing in jenen damit zusammen, daß sie der chaldäischen Zeit Israels, in welche auch die Erzählung Cap. 6 eingereiht wird, angehören und indem wir sie als in einem früheren Lebensabschnitt des Verfassers abgefaßt uns werden zu gedenken haben, hat er dann die folgenden bedeutsamen Gesichte mit Rücksicht auf die veränderten geschichtlichen Verhältnisse wieder in der Sprache seines Volks beschrieben und dem Ganzen den einleitenden Abschnitt (Cap. 1) vorangeschickt. Der Wechsel der Sprache greift tiefer in den Inhalt des Buchs selber ein, das für Gegenwart und Zukunft dienen sollte. Wie für die chaldäische Zeit die chaldäische Sprache gebraucht wurde, so hängt der Gebrauch der hebräischen Sprache in den letzten Capiteln damit zusammen, daß sich dieselben vorzugsweise mit der Schilderung der die messianische Endzeit vorbereitenden Kämpfe beschäftigen. Indem nach dem Sturze der chaldäischen Weltherrschaft eine Zeit begonnen hatte, wo für Israel eine neue Entwicklung sich allmälig anbahnte, sah sich Daniel veranlaßt, auch wieder in der Sprache seines Volks zu reden und ihm seine heilig-ernste Zukunft vor Augen zu stellen. An die Stelle der chaldäischen Weltmacht, welche in den ersten Capiteln die historische Gegenwart bildete, ist für ihn nun nach dem Ablauf der exilischen Zeit die weitere Entwicklung der Geschichte seines Volks getreten und indem ihm darüber bedeutsame auf Israel gesehen tief schmerzliche Offenbarungen zu Theil wurden, theilt er dieselben zugleich in der Sprache seiner Väter mit. Daß das Ereigniß Cap. 6 vor den aus einer früheren Zeit herstammenden Visionen in Cap. 7 u. 8 berichtet wird, hatte in der Gleichartigkeit der historischen die Ehre Gottes auch vor den Heiden verherrlichenden Ereignisse seinen Grund und indem nun erst vom siebenten Capitel an specielle Weissagungen erzählt werden, zerfällt das Buch in der That in einen historischen und einen prophetischen Theil. Der Unterschied des chaldäischen und hebräischen Theils ist aber wesentlich auch darin begründet, daß bei jenem das Hauptgewicht auf das Wesen und die Entwick-

lung der Weltmächte bis zum Tage des Herrn, bei diesen das Hauptgewicht auf die Kämpfe fällt, die Israel bis zur Aufrichtung des Reiches Gottes in der messianischen Endzeit noch sollte zu bestehen haben. (Kranichfeld nimmt eine diarienmäßige Abfassung des chaldäischen Theils vor dem ersten Jahre des Cyrus und eine schließliche Verarbeitung des Buchs zu einem Ganzen in den ersten Jahren der Selbstherrschaft des Cyrus an, wo zwar der Gebrauch der hebräischen Sprache wieder nahe lag, indeß auch kein Grund da war, das einmal vorliegende chaldäische Material für die des Chaldäischen gleichfalls kundigen Volksgenossen in das Hebräische nachträglich umzusetzen. Kliefoth und Keil geben den beiden Theilen eine wesentlich eschatologische Beziehung, so daß der erste von der Weltmacht und ihrer Entwicklung im Verhältniß zum Reiche Gottes bis zur schließlichen Vollendung und der zweite vom Reiche Gottes und seiner Entwicklung im Verhältniß zur Weltmacht handelt.)

Der wechselnde Gebrauch der chaldäischen und hebräischen Sprache ist ein wichtiges Moment für die Abfassungszeit des Buches in der exilischen Zeit und entspricht den Zeitverhältnissen des Exils, wo beide Sprachen noch im unmittelbaren Gebrauche des Volks waren, besser als der maccabäischen Zeit, in welcher die aramäische Sprache allgemein gebräuchlich geworden war. Ueberhaupt zeigt das Buch, wie die neueren Commentare specieller nachweisen, vielfache Verwandtschaft mit dem Sprachcharacter der Schriften der exilischen und nachexilischen Zeit, besonders des theilweise chaldäisch geschriebenen Buchs Esra und enthält auch aramaisirte arische Ausdrucksweisen, welche auf seinen exilischen Ursprung hinweisen. Daß es im Kanon nicht in die Reihenfolge der Nebiim aufgenommen ist, sondern unter den Chetubim steht, zwischen Esther und Esra, beweist nichts für einen maccabäischen Ursprung desselben, da der Verfasser nicht als amtlicher Prophet, sondern als der mit prophetischer Gabe ausgerüstete theocratische Staatsmann redet und die Schrift sich auch sonst nach Inhalt und Form von den eigentlichen prophetischen Schriften unterscheidet. Die alte Unterscheidung zwischen dem donum propheticum und dem munus propheticum ruht auf gutem biblischen Grunde (vgl. S. 43) und indem unter die Chetubim solche Schriften gesetzt wurden, die nicht einen amtlichen prophetischen Character trugen, gehört das Buch Daniel ebenso gut dahin, wie die Davidisch-Salomonischen Schriften und wie die Klagelieder Jeremiä. Wir können die Frage hier unerörtert lassen, ob die Aufnahme des Buches Daniel in den Kanon erst lange nach dem Abschluß der Sammlung prophetischer Bücher zu Esra-Nehemianischer Zeit Statt fand, worauf Sirach 49 durch die Nichterwähnung Daniel's führt, da selbstverständlich ist, daß in die schon vor der

exilischen Zeit begonnene Sammlung prophetischer Schriften das Buch Daniel um seines nicht prophetischen Ursprungs willen, auch nach seiner sonstigen Eigenthümlichkeit nicht aufgenommen werden konnte. Die Frage über die Aufnahme in den Kanon ist aber wesentlich noch von der Frage über die Abfassungszeit des Buches verschieden. Man kann sich darüber verwundern, daß Daniel unter den Chetubim steht, ebenso wie es auffallend erscheint, daß das historische Buch Jonas mitten zwischen Büchern prophetischen Inhalts steht, jedenfalls berechtigt aber, wie auch gegenwärtig allgemein zugestanden wird, diese Stellung unter den biblischen und kanonischen Büchern nicht dazu, ihm einen maccabäischen Ursprung beizulegen, da erweislich spätere Schriften, wie das Buch Baruch und Jesus Sirach, nicht in den Kanon aufgenommen wurden. Wäre das Buch bei Abschluß des Kanons nicht für authentisch gehalten, so wäre es jedenfalls auch nicht in den Kanon aufgenommen.

Der Verfasser, der zuerst in der dritten Person von Daniel redet, während er Cap. 7, 2 von der dritten in die erste übergeht und Cap. 12, 4 ausdrücklich auf Daniel als Verfasser hinweist (ob des ganzen Buches, ist freilich zweifelhaft) berichtet zunächst die wichtigen und wunderbaren Thatsachen seines Lebens, um dadurch das Walten des Gottes Israels zu verherrlichen. Wie man nach seiner Stellung am heidnischen Hofe zu Babel und Susa Joseph am Hofe Pharao's verglichen hat und es eine besondere heilsgeschichtliche Bedeutung hatte, daß die Geschichte des Volkes in diesen wichtigen Abschnitten seiner Entwicklung durch diese beiden in hohen Staatsämtern stehenden Männer geleitet wurde, so können auch die erzählten wunderbaren Ereignisse nicht an der historischen Glaubwürdigkeit der Relation irre machen. Es liegt, wie S. 120 bemerkt, in dem Wesen aller bedeutsamen Epochen der göttlichen Heilsöconomie, daß sich zur Bewahrung des wahren Gottesglaubens Gott in prägnanter Weise als Herr der ganzen Welt offenbart und die hierhin verlegten wunderbaren Thatsachen manche analoge Erscheinungen darbieten, die sonst wieder in wesentlichen Beziehungen auseinander gehen. Am meisten Aehnlichkeit hat die exilische Zeit mit der Zeit der Ausführung aus Aegypten, ist aber darin von ihr verschieden, daß es jetzt den Magiern und der ostasiatischen Weltmacht gegenüber galt, die Herrlichkeit des Gottes Israel trotz seiner gegenwärtigen Lage hervortreten zu lassen und die Dunkel der Wege Gottes in seinem Reiche aufzuschließen. Wenn ferner die Zeiten des Elias dem eindringenden Heidenthum gegenüber besondere wunderbare Thatsachen gefordert hatten, so weist die exilische Zeit als eine noch mehr für das Bundesvolk Gefahr drohende darauf nothwendig hin und dabei kann es auch

nicht befremdend erscheinen, daß die in den ersten Capiteln erzählten Wunder den Verhältnissen der ostasiatischen Weltmächte entsprechend einen vorzugsweise äußerlich imponirenden Character trugen. Daß sie dazu gedient haben, den mächtigen heidnischen Fürsten einen Eindruck von der Macht und Heiligkeit des Gottes Israel zu machen, läßt uns nicht blos das Buch Daniel selbst, sondern auch das Edict Esr. 1, 1—4 und die Thatsache erkennen, daß Israel aus der Gefangenschaft entlassen und wiederhergestellt wurde. Man hat die historische Glaubwürdigkeit dieser bei Daniel erzählten Thatsachen, die Rettung Daniel's aus der Löwengrube und seiner drei Freunde aus dem Feuerofen, die Hand bei Belsazar auch deshalb bestritten, weil sie auf eine gewisse Wundersucht hinweisen und an die jüdischen Legenden erinnern sollen, die sich an den Namen Daniel's später angeschlossen haben. Wie indeß aus dem Leben Daniel's nur diese wunderbaren Thatsachen erzählt werden, so muß man den Zweck des Buches nicht übersehen, der nicht ein vollständiges Leben Daniel's beschreiben, sondern nur die für die Theocratie wichtigen Vorfälle seines Lebens berichten will: indem aber diese Wunder eine besondere theocratische Wichtigkeit hatten, tragen die Erzählungen zugleich einen derartigen Character, daß ihr sittlich-religiöser Zweck und auch ihr wesentlicher Unterschied von den spätern legendenartigen Erzählungen für jeden fühlbar ist, der sie nur mit innerer Unbefangenheit betrachtet. Auch dogmatische Bedenken sind wider den Inhalt des Buches Daniel erhoben, wozu außer der Hervorhebung der Engellehre besonders gehört, daß derselbe auf die spätere jüdische Werkheiligkeit, z. B. in Betreff der Verdienstlichkeit des Fastens, der Gebetsandachten und der Almosen, soll schließen lassen. Was die Engellehre, wie die Hinweisung auf die Auferstehung der Todten betrifft, so war es eine Zeitlang gewöhnlich, darin einen Beweis der Abhängigkeit von ausländischen nachexilischen Einflüssen, namentlich von der Zendlehre zu sehen: indeß ist man gegenwärtig im Allgemeinen mehr geneigt, derartige äußere religiöse Einflüsse nicht hoch anzuschlagen und unbefangen anzuerkennen, daß sich durch das frühere alttestamentliche Schriftenthum bereits die Spuren dieser Lehren hindurchziehen und die besondere Form, in der sie bei Daniel auftreten, mit der ganzen symbolisch-plastischen Darstellungsweise des Buches zusammenhängt. Nach den neueren Untersuchungen über das Alter des Zarathustra und die medisch-persische Religion von Spiegel (Vendidad), Windischmann (zoroastrische Studien), Stuhr (die Religionssysteme des Orients) können die aus der Blüthezeit des Rationalismus in dieser Beziehung herstammenden, auch noch von Rhode (die heilige Sage des Zendvolks) vertretenen Ansichten als antiquirt betrachtet werden, und trug überhaupt der Parsismus

bis zu der exilischen Zeit einen mehr kosmischen, als ethischen Character. Wenn auch das Alter Zoroasters nicht in die Zeit von Darius Hystaspes zu setzen ist, sondern er einer viel früheren, nicht mehr sicher zu ermittelnden Periode angehört, so werden doch die Zendbücher in spätere Zeit versetzt und es ist auch nach der Neigung der Perser zum religiösen Syncretismus eine Einwirkung jüdischer Lehren auf den Parsismus für wahrscheinlicher zu halten, als eine Entlehnung des Judenthums aus dem Parsismus. Obgleich bei den späteren jüdischen Schriften eine Einwirkung fremdartiger heidnischer Vorstellungen anzunehmen ist, so fordern doch die Danielischen Aussprüche und Bilder keine Ableitung aus ausländischen Quellen und schließen sich naturgemäß an Aussprüche an, wie sie anderwärts im alten Testamente und besonders auch bei Jesajas und Ezechiel sich finden. Spätere Anschauungen sind theilweise erst aus einer zu äußerlichen Auffassung Daniel's entstanden. Daß Daniel sich der Speisen von der königlichen Tafel enthielt (Cap. 1, 8), ist dem Gesetz mit seiner Warnung vor heidnischer Gemeinschaft und seinem Unterschied von reinen und unreinen Speisen entsprechend und sind damit prophetische Aussprüche, wie Hos. 9, 3. 4; Jes. 58; 65, 4; 66, 7; Ez. 4, 13. 14; 44, 23 zu vergleichen. Daß er nach Cap. 6, 11 drei tägliche Gebetszeiten hat und sich dabei nach Jerusalem wendet, kann bei seiner Frömmigkeit und Andeutungen, wie sie in 1 Kön. 8, 33; Ps. 5, 8; 55, 18; 121; 138, 2 liegen, um so weniger befremden, als die exilische Zeit anstatt des Tempelcultus, der aufgehört hatte, um so mehr auf die geordnete Uebung des Gebets hielt (vgl. Ps. 141, 2; Esr. 9, 5). Wenn es in Cap. 4, 24 heißt, daß sich der König von Babel durch Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gegen die Elenden von seiner Schuld frei machen soll, so enthalten die Worte nicht eine dogmatische Erklärung über den Werth guter Werke, sondern einen an sich wohl begründeten Rath Daniel's, den er dem heidnischen König gibt und indem sie auch sprachlich nicht von einem eigentlichen Loskaufen der Schuld durch Barmherzigkeit zu verstehen sind, sondern zur Umkehr und Sinnesänderung in besonderer Beziehung auf das bedrängte Israel auffordern, sind sie jedenfalls ebenso wenig werkgerecht, als wenn Jes. 58 den Werth der Almosen und Barmherzigkeit hervorhebt und der Apostel sagt: die Barmherzigkeit rühmt sich wider das Gericht. Das Buch Daniel trägt in allen diesen Zügen deutlich das Gepräge alttestamentlicher Frömmigkeit an sich und führt nicht über die exilische Zeit hinaus.

Gegen die Wahrheit der Erzählungen im Buche Daniel hat man insonderheit auch eine ganze Reihe von historischen Widersprüchen aufgeführt. Indeß haben die neueren Untersuchungen zur Genüge ergeben, daß selbst die

auf den ersten Augenschein hin auffälligen Angaben anderweitige Bestätigung finden und nicht einzeln, sondern in ihrer Gesammtheit aufgefaßt unmöglich von einem späteren, zu den Tagen der Maccabäer lebenden Schriftsteller herrühren können. Der spätere Ursprung des Buches Daniel kann gegenwärtig nicht mehr als ein unumstößliches Resultat der kritischen Wissenschaft gelten, zumal auch mehrere namhafte Historiker sich mit hoher Anerkennung über die Angaben Daniel's geäußert und die Untersuchungen über das orientalische Alterthum in mehrfacher Beziehung neue Aufschlüsse gebracht haben, die zur Beglaubigung des Buches Daniel dienen. Schon Schlosser sagt in seiner Universalgeschichte: „im Daniel glauben wir die einzigen Reste der Denkart und Sitten der Babylonischen Zeit zugleich mit dem zusammenhängenden Ueberbleibsel ihrer alten Sprache erhalten, indem die Griechen nur die griechische Ansicht oder doch, wie Berosus, nur Babylonisches zu Griechischem umgeformt überliefert haben. Die ganze Art und Manier der Zeichendeuterei, die Organisation der Priesterkaste und die ganze Lebensweise der späteren babylonischen Regenten, so wie einige Andeutungen über die Medopersische Zeit findet man in diesen Bruchstücken." M. v. Niebuhr findet, daß durch die Richtigkeit der Danielischen Angaben ein Hauptgrund für den Spott und Zweifel beseitigt sei, der gegen das Buch Daniel erhoben werde (Assur und Babel S. 96) und auch nach den Ausgrabungen auf den Ruinen von Ninive und den weiteren Forschungen über die historischen Verhältnisse der Länder am Euphrat können die aus den angeblichen historischen Widersprüchen hergenommenen und lange mit apodictischer Zuversichtlichkeit ausgesprochenen Behauptungen nicht mehr allein den Anspruch der Wissenschaftlichkeit behaupten. Selbst Ewald hat, so geringschätzig er auch über den unter Daniel's Namen versteckten Verfasser des Buches spricht (Proph. 2, S. 565) mit Rücksicht auf die Richtigkeit vieler Angaben Daniel's die Ansicht ausgesprochen, daß von demselben ein älteres rein historisches Buch benutzt sei. In Beziehung auf die Verhältnisse des ostasiatischen Alterthums ist überhaupt noch Vieles im Dunkel, auch in Beziehung auf Daniel bewährt sich aber vor allen uns zugänglichen Quellen die Wahrhaftigkeit der alttestamentlichen Geschichtschreibung. Wir müssen hier, was das Monarchieenbild (Cap. 2), die Krankheit des Nebucadnezar (Cap. 4), die Angaben über Belsazar, Darius den Meder und die medische Zwischenherrschaft, die griechisch klingenden Namen und andere den geschichtlichen Theil betreffende Fragen betrifft, auf die bezüglichen Untersuchungen verweisen, die manche zunächst auffallend erscheinende und als unwahrscheinlich bezeichnete Angaben des Buches näher aufgehellt und namentlich erwiesen haben, daß sie eher aus den Verhältnissen der

exilischen Zeit zu erklären sind, als aus denen der maccabäischen Zeit. Die Angaben über die chaldäischen Weisen und ihre Einrichtungen, die Traumdeutung und das Verhalten des Königs Nebucadnezar, die Aufstellung des großen Bildes in der Ebene Dur zur Verherrlichung der durch Nebucadnezar errungenen Siege und die geforderte Huldigung von Seiten der Magnaten des Reichs mögen zu manchen Bedenken veranlassen, aber sie sind doch derartig, daß sie sich in keiner Weise als willkürlich erfunden darstellen. Ebenso können die griechisch klingenden Namen der in Cap. 3, 5 erwähnten Instrumente nicht als ein sicherer Beweis des späteren Ursprungs des Buches gelten, da auch in den Propheten bereits von Joel an auf die Griechen hingewiesen ist und Babel als Handelsstadt auch nach Ezechiel einen weiten Völkerverkehr hatte, zugleich aber wegen seiner Kunstfertigkeit und seiner musicalischen Leistungen von Alters her berühmt war. Da es durch die neueren Forschungen erwiesen ist, daß der Westen damals schon besonderen Antheil nahm an den Völkerbewegungen und Ereignissen im Orient, auch im assyrischen Heere bereits griechische Söldner waren (vgl. Brandis, allg. Monatsschrift 1852, 2. Niebuhr, Assur u. Babylon S. 206, Kranichfeld, Daniel S. 48), so berechtigen diese einzelnstehenden Angaben des Buches Daniel noch nicht dazu, die Glaubwürdigkeit des ganzen Buches in Frage zu stellen, zumal den drei griechischen Namen eine Reihe anderer zur Seite treten, welche deutlich arischen Ursprungs sind. Desgleichen ist die Stellung der Könige in Babylon, Medien und Persien, welche das Buch Daniel hervorhebt, auch die Verehrung, die sie in Anspruch nehmen und die Unwiderruflichkeit ihrer Edicte im Wesentlichen den sonstigen Angaben über die Stellung des Königthums in den ostasiatischen Reichen entsprechend, das als eine Incarnation der Gottheit angesehen wurde; was aber insonderheit die Angaben über Nebucadnezar, Belsazar und Darius, den Meder, wie die Medische Zwischenherrschaft betrifft, so ist mehrfach darauf hingewiesen, daß sie nach dem Character, den die Erzählung an sich trägt, nicht in theocratischem Interesse erfunden sein können, und auch anderweitige Nachrichten nicht ganz fehlen, die zu ihrer Bestätigung dienen. So wenig wir das Gewicht mancher historischen Schwierigkeiten in Betreff des Buches Daniel verkennen, so sind dagegen auch zur Vertheidigung der Authentie viele beachtenswerthe Momente beigebracht, so daß nicht mit Unrecht mit Beziehung auf den gegenwärtigen Stand der Untersuchung behauptet worden ist, daß die Zweifel bei dem historischen Theile des Buches wesentlich auch mit ihren Grund in der Abneigung vor den wunderbaren Thatsachen haben, die hier berichtet werden, also auf principiellen Voraussetzungen beruhen, die hier nicht entscheiden können. Wo sich diese Abneigung nicht

findet, wird auch über diese historischen Angaben eine wissenschaftliche Verständigung zu ermöglichen sein.

Indem wir in Betreff der historischen Einzelheiten auf Keil's Commentar zu Daniel und im Allgemeinen auch auf die Schrift von Caspari zur Einführung in das Buch Daniel verweisen, richten wir auf den Weissagungsinhalt Daniel's unsern Blick, so weit er wesentlich ist für die Entwicklung der Prophetie. Daraus ist hier zunächst Folgendes zu bemerken. Die Weissagungen sind nicht an das Volk gerichtete Reden oder symbolische Handlungen, sondern Träume und Gesichte, die Daniel vom Herrn empfangen und besonders für die Zukunft aufgezeichnet und versiegelt hat. Die Form der Paränese, die sonst den Propheten eigenthümlich ist, tritt in ihnen zurück und wenn der Verfasser auch tiefe Blicke in die Zustände der Gegenwart thun läßt, so liegt es ihm doch besonders daran, die Rathschlüsse Gottes über die Zukunft mitzutheilen. Es zeigt sich auch bei Daniel das bereits erwähnte Gesetz (vgl. S. 234), daß die göttliche Offenbarung in einzelnen Erscheinungen auf hervorragende Weise vorwärts schreitet. Israel bedurfte in der exilischen Lage eines auch historisch weiter greifenden Verheißungswortes und nachdem die heidnische Weltmacht mit ihren Göttern damals scheinbar den Sieg davon getragen hatte, mußte ihr gegenüber deutlich gezeigt werden, daß sie auch jetzt nur ein Werkzeug in der Hand Gottes sei und daß er, nicht die Götter der Heidenwelt, den Gang der Geschichte leite. Aus Cap. 7, 1 erhellt, daß Daniel die ihm bei wichtigen Zeitabschnitten zu Theil gewordenen Aufschlüsse bald nach empfangener Offenbarung aufzeichnete und wenn bei ihm die visionäre Offenbarungsform sich ausschließlich findet, während sie bei den älteren Propheten nur vereinzelt vorkommt, bereits aber bei Ezechiel vorherrschend ist, so wird man sie aus dem Character jener Zeit und ihren Bedürfnissen zu erklären haben. Anstatt der paränetisch-prophetischen Rede bedurfte Israel im exilischen Strafzustande einer mehr plastisch symbolischen Form, welche auch den von den heidnischen Umgebungen empfangenen Eindrücken entsprach und indem für das Volk Gottes nach schweren Kämpfen ein Zustand der Ruhe eingetreten war, der zugleich ein Uebergang zu einer neuen, dasselbe seinem höheren Beruf und Ziel näher führenden Ordnung der Dinge sein sollte, so war dazu eine Offenbarungsform erforderlich, die über die sichtbare Erscheinungswelt erhob und in ihre eigentlichen Gründe, wie in den weiteren Verlauf des Reichs Gottes tiefe Blicke thun ließ. Wenn das prophetische Wort bis jetzt den Ernst der göttlichen Gerichte und einen Alles befassenden Tag des Herrn verkündet hatte, der bald kommen sollte, so war die exilische Katastrophe als der Wendepunct bezeichnet, mit dem die neue Zeit kommen sollte. Je-

sajas hatte die prophetische Verkündigung von dem Tage des Herrn vertieft und auch Jeremias und Ezechiel gehen im Wesentlichen nicht darüber hinaus, obwohl sie die Heilszeit schon nicht so unmittelbar an die exilische Zeit anschließen: bei Daniel erweitert sich der Blick aber auf einen langen noch zu durchlaufenden Zeitabschnitt und er hebt dabei verschiedene in der Vierzahl der Weltreiche näher bezeichnete große Katastrophen hervor, welche das Volk Gottes bis zu der messianischen Zeit noch erleben sollte. Hier tritt zugleich der Gedanke wiederholt hervor, daß, so viel auch das Volk Gottes unter der heidnischen Botmäßigkeit jetzt zu leiden hatte, noch eine feindliche Steigerung der antitheocratischen Stimmung im Laufe der Zeiten mehr und mehr eintreten und ihr innerstes gottfeindliches Wesen erst aus der letzten noch in weiter Ferne liegenden vierten Weltmacht hervorgehen werde. Der persönlich messianischen Verkündigung stellt sich zuerst bei Daniel die nähere Beziehung auf das antichristliche Wesen der heidnischen Weltmacht gegenüber, welches seinen äußersten Ausläufer in einer einzigartigen antichristlichen Erscheinung finden muß, der dann der Herr durch sein unmittelbares Eingreifen ein Ende macht. Wie es im Wesen der Weissagung liegt, den Ereignissen vorangehend ihr innerstes Wesen zu bezeichnen, so ist aber die exilische Zeit der geeignete Boden einer solchen Weissagung, wie sie das Buch Daniel gibt und damit hängt es zugleich enge zusammen, daß der Prophet, der Israel über die Dunkel der noch bevorstehenden langen Zwischenzeit bis zu dem Tage des Herrn Licht geben sollte, auch persönlich einen andern Standpunct einnehmen mußte, als die bisherigen Propheten. Indem mit dem Ablauf des Exils die verheißene Heilszeit nicht gleich eintrat, wäre es eine Lücke in dem prophetischen Berufe Israels gewesen, wenn Israel nicht nähere Offenbarungen über den weitern Verlauf der Dinge empfangen hätte, diese Offenbarung konnte aber nur von einem Manne ausgehen, der am Sitze der heidnischen Weltmacht lebte, den Ereignissen jener Zeit auch als Staatsmann näher stand (man hat ihn den Politiker unter den Propheten genannt) und unter dem Wechsel menschlicher Dinge, der sich damals in einen kurzen Zeitraum zusammendrängte, sich so treu und Gott ergeben erwiesen hatte, wie Daniel. Die Danielische Weissagung, die den königlichen Beruf Israels nachdrücklich bezeugt, paßt in jeder Beziehung mehr für einen innerhalb der Mittelpuncte der Weltherrschaft stehenden Verfasser, als für einen Juden der maccabäischen Zeit, dem man alsdann eine Höhe geistiger Conception beilegen muß, zu welcher diese bereits jüdisch engherzige und auch nach ihren eigenen Zeugnissen (vgl. 1 Macc. 4, 46; 14, 41) über Mangel an prophetischer Erleuchtung seufzende Zeit sich sonst keineswegs eignet. Es ist wahr,

daß sie in mancher Beziehung einzigartig dasteht, aber dieser ihr großartiger, man kann sagen welthistorischer Character hängt mit der ganzen Bedeutung der exilischen Zeit für die Entwicklung des Reichs Gottes und dem Stillstand der göttlichen Offenbarungsthätigkeit, welcher bald nach dem Exil eintrat und eine derartige welthistorische Weissagung forderte, innig zusammen. Während die maccabäische Zeit als eine einzelne Phase der nachexilischen Zeit dasteht, enthält die exilische bereits alle die Keime, welche der Danielischen Weissagung zu Grunde liegen und läßt sich ihr Ursprung insoweit auch als zeitgeschichtlich vermittelt erkennen. Den im ersten Theil Daniel's erzählten Wundern stehen bedeutsam die im zweiten Theil geschilderten Weissagungen zur Seite, als Zeichen von dem königlichen Beruf Israels, der sich auch in der exilischen Lage thatsächlich ganz anders manifestirt hat, als in der maccabäischen Zeit und sollten sie die ganze Folgezeit Israels einleiten. Durch Wunder und Weissagungen hatte aber auch Israel eine Mission an der Heidenwelt und wie es dieselbe von der exilischen Zeit an besonders durch seine Diaspora geübt hat, so war es (Oehler) von der größten Bedeutung, daß durch die Versetzung des Prophetenthums auf heidnischen Boden, namentlich in das Hauptgebiet der alten Mantik, den Heiden selbst eine Leuchte des göttlichen Worts aufgerichtet und ihren Wahrsagern und Zeichendeutern Gelegenheit gegeben wurde, sich mit der Offenbarung des lebendigen Gottes zu messen. Der Weissagung ist also vorzugsweise ein welthistorischer Character aufgeprägt und wenn sie darin auch specieller verfährt, als die frühere prophetische Verkündigung, so ist sie doch auch insoweit nur graduell von ihr verschieden. Der Unterschied, den auch Auberlen nach Inhalt und Form zwischen biblischer Prophetie und Apocalyptik macht, ist nicht nachweisbar, wie es denn bei Jesajas und Ezechiel Abschnitte gibt, die nach ihrer apocalyptischen Form nicht wesentlich von Daniel verschieden sind; wenn man aber die Danielische Weissagung mit der einer spätern Zeit angehörigen außerbiblischen Apocalyptik, dem Buch Henoch, der jüdische Sibylle u. s. w. zusammengestellt hat, so hängt diese zwar mit Daniel zusammen, aber es stellt sich doch der Unterschied der kanonischen Propheten und der apocryphischen Fälschung durch den ganzen Character der Danielischen Weissagung so deutlich dar, daß diese durch Vergleichung damit nur gewinnen kann. Bei Daniel, sagt Zündel, krit. Untersuchungen S. 134, steht der Seher in sittlichem Zusammenhang mit dem Gesicht, bei der Sibylle nicht. Daniel ist frommer Israelit, dessen Geschichte mit seinen Weissagungen auf das Unzertrennlichste verbunden war, die Sibylle entzieht ihre Existenz jeder geschichtlichen Controlle, indem sie sich in die graue Vorzeit zurück datirt. Während Daniel auf den Knieen fleht für

die Erlösung seines Volks, wird in der maccabäischen Zeit die Sibylle in echtheidnischer Weise gewaltsam fortgerissen wie von einem Wahnsinn. Daniel hat einen wesentlich innerlichen reichsgeschichtlichen, die Sibylle einen litterarischen Zweck, nämlich den, das Judenthum als Weltreligion darzustellen und die Heiden zu Juden oder Judengenossen zu machen. — Was aber von der Sibylle, gilt von den andern apocryphischen Propheten in gleichem oder noch höherem Maaße.

Dem chaldäischen Theil des Propheten gehört das Monarchienbild in Cap. 2 und das Gesicht von den vier aus dem Meer aufsteigenden Thieren Cap. 7 an. Beide Offenbarungen weisen auf den von jener Zeit an besonders hervortretenden Character der Weltreiche hin, nach jener Universalität zu trachten, welche in Wahrheit nur das verheißene Gottesreich gewähren kann. Wenn nun Nebucadnezar zuerst im Traume die Entwicklung der Weltreiche überschaut und sie sich für ihn in jenem Cap. 2 beschriebenen colossalen Bilde darstellt, so muß es sich als auch in sich wahrscheinlich darstellen, daß ihm als Weltherrscher, bei dem die Idee einer solchen Weltmonarchie in einem bis dahin nicht vorgekommenen Umfange verwirklicht war, dieselbe auch lebhaft zum Bewußtsein kam und sich ihm in einer solchen, den colossalen babylonischen Gestalten entsprechenden Weise im Traum darstellte. Er hatte Zeitlebens für die babylonische Herrschaft zu kämpfen gehabt, die assyrische, lydische und syrische Macht während seiner Regierung schwere Schläge erfahren sehen, wird uns überhaupt als einer der gewaltigsten Herrscher, die Asien je gesehen, als ein *ἀνὴρ δαιμόνιος* durch die Tradition geschildert und auch die Berührungen mit den Juden, namentlich mit Jeremias, waren gewiß nicht spurlos bei ihm vorübergegangen. Bei der Bedeutung, die man in Babylon den Träumen beilegte, mußte ein auf den Wechsel seiner Dynastie und den ferneren Weltverlauf bezüglicher Traum ihm nahe liegen und ihn mächtig ergreifen. Die einzelnen Züge desselben, namentlich die erwähnte Vierzahl der Glieder des Colosses und die Abnahme der Herrlichkeit vom Golde bis zu den Füßen von Thon und Eisen, auch der schon im Alterthum vorkommende Wunderstein (nach orientalischer Sage der Lichtstein aus dem Neste des Sonnenadlers, nach griechischer Sage der Donnerstein, mit dem Zeus die Titanen schlägt, nach nordischer Sage der Siegesstein, der unüberwindlich macht) erscheinen auch ganz den Anschauungen entsprechend, welche wir bei einem Nebucadnezar erwarten dürfen. Wenn nun in diesem Bilde auch der Glanz der chaldäischen Weltherrschaft noch besonders hervortritt, so war der Traum doch geeignet, Nebucadnezar zu bekümmern und an den nahen Sturz seiner Herrschaft zu erinnern: damit hing dann aber das Verlangen

nach der Deutung dieses Traums zusammen, das seine Weisen nicht zu erfüllen vermochten und zu dem Daniel, dem die V. 29 erwähnten Gedanken des Königs nach seiner Stellung zu ihm nicht entgehen konnten, göttlich erleuchtet wurde. Wenn also der Traum Nebucadnezar's und die Deutung Daniel's, wie sie uns Cap. 2 erzählt wird, innere Wahrheit in sich trägt, so haben die darin enthaltenen Gedanken so zu sagen den Grundriß seiner prophetischen Thätigkeit gebildet. Wie in den Worten Daniel's die alte prophetische Weise in ihrer besonderen Beziehung auf den ferneren Weltlauf wiederklingt, so sind die einzelnen Züge, als die verschiedene Characterisirung der kommenden Reiche, die Vier- und Zehnzahl, die Vermischung der Stoffe, die Herrlichkeit des kommenden messianischen Reiches derartig, daß sie aus Analogie der sonstigen prophetischen Rede ihre Erklärung finden. Das Gesicht Daniel's aus dem ersten Jahre Belsazar's, also fast 40 Jahre später, schließt sich in den Grundzügen genau an das Monarchieenbild an, darin steht indeß eine bedeutsame Verschiedenheit, daß hier die Weltreiche unter dem Bilde wilder Thiere dargestellt werden, die nach einander aus dem Meere aufsteigen. Wie das Meer in der prophetischen Rede Bild des unruhigen Völkerlebens ist, so werden auch die Israel bedrängenden Heidenvölker unter dem Bilde wilder Thiere dargestellt (vgl. Jer. 27, 1; 51, 9; Hos. 13, 7. 8; Jer. 5, 6): wenn sich nun die heidnische Gottlosigkeit der Weltmacht von den Tagen Nebucadnezar's an bis auf Belsazar bereits weiter entfaltet hatte, so stellte sie sich dem Propheten in den entsprechenden visionären Gestalten dar und lag auch die weitere Verwendung dieser Symbolik auf dem babylonischen Gebiete mit seinen räthselhaften Thiergestalten besonders nahe, da der Prophet, wie auch jetzt noch die Ausgrabungen auf den Trümmern deutlich erkennen lassen, sich von solchen räthselhaften Gestalten umgeben sah. Durch die ganze Darstellung zieht sich der Grundgedanke, daß das zunächst in seinem Königthum repräsentirte heidnische Weltreich den Character des Thieres an sich trägt und auch Israel, dem Volke Gottes, gegenüber nicht verleugnen kann: wenn aber auch sich noch in der Gegenwart eine edlere Art geltend machte, in dem das babylonische Wesen repräsentirenden Löwen dargestellt, mit Adlersflügeln, dem eines Menschenherz gegeben wird, so tritt doch die thierische Art immer bestimmter hervor. Eine Thiergestalt nach der andern steigt aus dem Weltmeer hervor, eine noch erschreckender als die andere, bis auf eine, die der Prophet gar nicht einmal zu nennen im Stande ist, so fürchterlich erscheint sie, ausnehmend stark und mit eisernen Zähnen und zehn Hörnern, die Alles fraß und zermalmte und zertrat mit ihren Füßen. Das Thierische bezeichnet in diesen Gestalten also die Nimrodsche Gestalt des Weltreichs in

ihren verschiedenen Phasen und es ist ebensowohl die Fleischlichkeit und Gottentfremdung, als die wilde Gewaltsamkeit darin ausgesprochen: wenn sie damals aber bereits in diesen Formen hervorgetreten war, so sollte sie doch erst in der Zukunft ihre vollen Ausläufer finden und sich in ihrer ganzen Feindschaft gegen die Sache Gottes offenbaren. Zunächst sind die einzelnen Züge der bei den vier Thieren, auch die 10 Hörner symbolischer Ausdruck dieser Wahrheit und da die Hörner in der alttestamentlichen Symbolik Bilder der Kraft, die Zehnzahl Symbol der Vollständigkeit ist, so werden dem letzten Thiere anstatt zweier Hörner zehn beigelegt, seine ganze kraftvolle Schrecklichkeit darzustellen: indeß läßt Daniel durch die Auslegung erkennen, daß er bei den 10 gleichzeitig erscheinenden Hörnern noch insonderheit an 10 Könige denkt, in welche die Macht des vierten Reiches ausläuft. Wie das Monarchieenbild auf eine innere Auflösung des aus Eisen und Thon d. i. aus verschiedenartigen nationalen Elementen gebildeten vierten Weltreichs hinweist, so auch das Gesicht von den vier Thieren, und indem zehn Hörner auf dem Haupte des letzten sind, so erscheint dann insonderheit ein Horn, vor dem drei Hörner abfielen und das Augen hatte und einen Mund, der Vermessenes redete und Krieg führte mit den Heiligen Gottes und über sie siegte, bis daß der Alte der Tage kam und den Heiligen das Recht zuertheilt wurde. Die gegenwärtige traurige Lage, an welche sich für Israel nach den älteren Propheten der Eintritt der messianischen Zeit anschloß, soll hiernach nicht blos fortdauern, sondern sich noch steigern und erst, wenn die gottfeindliche Macht in dem geschilderten Horn ihren äußersten Ausläufer gefunden hat, Israel aber am tiefsten darnieder liegt, wird die Zeit eintreten, da die Heiligen das Reich Gottes besitzen. So deutlich diese Verkündigung sich in Einzelheiten der nachexilischen Zeiten auch historisch bewährt hat, so trägt sie doch einen allgemeinen Character, hängt in der Vierzahl der Weltmonarchieen mit der symbolischen Bedeutung der Vierzahl als Weltzahl zusammen und geht auch in dem von dem einen Horn Gesagten und dem Loos des Volkes Gottes unter ihm über das hinaus, was uns von Antiochus historisch bekannt ist. Wie die Schilderung des Koresch bei Jesajas, ist die ganze Darstellung bei Daniel prophetisch visionär gehalten, daher auch die vier Thiere, die ähnlich wie in Cap. 2 die einzelnen Theile des Monarchieenbildes nach einander erscheinen, so daß eins das andere vernichtet, im Gesicht noch als vorhanden geschildert werden, bis ihnen durch die Hand Gottes ihre Herrschaft genommen wird. Die Weltmacht, deren einzelne Phasen hier geschildert werden und in der Geschichte nach einander auftreten, ist für den Propheten ein einheitliches Bild und es ist ihr dem ewigen Gottesreiche gegenüber Zeit und

Stunde bestimmt, so daß vor dem Gerichte des Herrn alle ihre Gestalten auf einmal ein Ende nehmen.

Es ist eine von Alters her vielfach behandelte Frage, welches die vier Weltmonarchieen sind. Wenn auch der Zusammenhang der vier Gestaltungen der Weltreiche mit der symbolischen Bedeutung der Vierzahl unverkennbar ist, so läßt sich doch, wie von den Erklärern ziemlich allgemein anerkannt wird, die Danielische Verkündigung nicht allein daraus erklären und enthält specielle Züge, die, wie man auch zur biblischen Weissagung stehen möge, auf bestimmte historische Erscheinungen bezogen werde müssen. Man reicht mit allgemeinen prophetischen Ideen, z. B. von der fortschreitenden Vollendung heidnischer Depravation, die nach der Weise der vier Stufen des menschlichen Alters gedacht sei (Hitzig und Kranichfeld) nicht aus und ist hier unzweifelhaft eine bestimmte prophetische Weissagung anzunehmen, die aus göttlicher Offenbarung stammt. So allgemein nun gegenwärtig anerkannt wird, daß die chaldäische Macht die erste ist und daß nach Cap. 8, 20. 21 auch die persische und die macedonische geschildert werden, so geht doch die Erklärung noch immer in Beziehung auf ihre Reihenfolge und die im Text enthaltenen Einzelheiten auseinander. Lange Zeit ist die Ansicht kirchlich recipirt gewesen, daß die zweite die medisch-persische, die dritte die macedonische, die vierte die römische sei, und es wurde dann bei der erwähnten Theilung an die Trennung des ost- und weströmischen Reichs, bei den zehn Hörnern an die aus dem römischen Reiche hervorgegangenen germanischen und slavischen Reiche gedacht. In neuerer Zeit hat man diese auch mit dem geschichtlichen Verlauf unmittelbar übereinstimmende Auffassung meist verlassen und wie man die Weissagung Daniel's mit der Zeit von Antiochus Epiphanes ihren Abschluß finden ließ, die Vierzahl und das vierte Reich insonderheit in anderer Weise bestimmt. Indem man die Beziehung auf Rom deshalb fallen ließ, weil in Cap. 8 und Cap. 11 das griechische Reich mit seinen Ausläufern bestimmt bezeichnet wird, ging man bald bis auf Assur zurück (Ewald und Bunsen), bald nahm man die aus der Trennung des griechischen Reiches nach Alexander hervorgehenden Reiche, zu denen auch die syrische Herrschaft gehört, als das vierte Reich an, bald sah man als das zweite Reich das medische, als das dritte das persische, als das vierte das macedonische an. Die erstere Ansicht hängt mit der Hypothese eines Prophetenbuches aus der assyrischen Zeit zusammen, das später zu unserm Daniel verarbeitet sei und steht schon mit den bestimmten Angaben des biblischen Textes in Widerspruch, daß Nebucadnezar das Haupt von Gold und die Chaldäer das erste Reich seien. Wenn nun die von Berthold und neuerlich auch von Stähelin vertretene Ansicht, daß die aus der Trennung des Reiches Alexanders entstandenen Reiche als

die vierte Weltmonarchie anzusehen seien, deshalb schon sich wenig empfiehlt, weil ihnen der im Text der Schrift bezeugte anfängliche starke und einheitliche Character fehlt, so hat die Annahme einer besondern medischen und einer davon verschiedenen persischen Monarchie am meisten Verbreitung gefunden und wird auch von solchen Erklärern vertreten, welche wie Delitzsch, Reiche und Kranichfeld die Aechtheit Daniel's vertreten. Man geht dabei von der Ansicht aus, daß die Beziehung der vierten Weltmonarchie auf das römische Reich einen zu speciell historischen Character an sich trage und wie es schon bei einer richtigen genetischen Auffassung der Prophetie bedenklich erscheinen müsse die Angaben Daniel's im Sinne einer speciell anticipirten Weltgeschichte zu deuten, so habe die unmittelbare Beziehung auf das römische Weltreich auch ihre besondern exegetischen Schwierigkeiten. Abgesehen davon, daß die zehn Hörner und die Vermischung von Eisen und Thon in zehn Fußzehen (Cap. 2, 43) auf die Verhältnisse der griechisch-macedonischen Reiche nach Alexander hinzuweisen scheinen, wird besonders der Umstand geltend gemacht, daß von dem vierten Reiche mehrere Aussagen sich finden, welche in Cap. 8 und Cap. 11 ausdrücklich auf das javanische Reich angewandt werden. Dahin gehört namentlich das feindliche Horn (Cap. 7, 11), welches in Cap. 8, 9. 11 als dem javanischen Reiche angehörig erscheint und auch dem der Theocratie feindlichen Könige in Cap. 11 entspricht. Ebenso wie bei dem vierten Thiere neben drei abfallenden Hörnern auch noch ein viertes erscheint (Cap. 7, 20), ist auch bei dem Ziegenbock in Cap. 8, also bei dem javanischen Reiche von vier Hörnern die Rede; wie aber das Wüthen des Erzfeindes Cap. 7, 25 eine Zeit, zwei Zeiten und eine halbe Zeit währt, so kommt im Cap. 11 und Cap. 12 bei dem javanischen König die Zeit von 3½ Jahren unmittelbar oder in Tagen berechnet vor. Dieselbe feindliche Macht ruft in beiden Fällen eine Bedrängniß des Volkes Gottes hervor, die dem Ende vorangeht (Cap. 7, 26; 8, 19) und wenn man angenommen hat, daß die in Cap. 8 und Cap. 11 geschilderte Bedrängniß unter Antiochus im Sinne Daniel's ein Vorbild der letzten antichristlichen Bedrängniß sei, so wird eingewandt, daß es doch bei dem innern Zusammenhange des Buches nicht wahrscheinlich sei, daß diese ähnlich geschilderte Bedrängniß als von der letzten verschieden anzusehen sei. Das ganze Schluß-Capitel des Propheten, das die Blicke auf das Ende richtet, hängt mit der Bedrängniß in Cap. 11 innig zusammen und dieses wieder mit Cap. 8, wo das Horn in das Reich des Königs von Griechenland verlegt wird; gehört also dieses Horn in die Zeit des griechischen Weltreichs, so scheint dieses darauf mit Nothwendigkeit zu führen, daß das vierte der in Cap. 2 und Cap. 7 erwähnten Weltreiche das javanische ist. Bekannt-

lich zerfiel das Reich Alexanders nach seinem Tode in vier Theile, das ägyptische, syrische, macedonische und thracische: auch werden im Theilungsvertrag 10 Feldherrn genannt, welche die vorzüglichsten Provinzen erhalten sollten und wenn auch in der jüdischen Sibylle in Verbindung mit dem Reiche Alexander's von zehn Hörnern die Rede ist, desgleichen das Buch Henoch an den Sturz der griechisch-macedonischen Weltmacht die Aufrichtung des messianischen Reichs anschließt, so scheint darin eine alte Deutung des vierten Danielischen Reiches von der griechischen Weltmonarchie vorzuliegen.

Die Erklärer, welche Daniel in die maccabäische Zeit verlegen, haben ein nahe liegendes Interesse, bei der vierten Weltmonarchie nicht über die griechische Zeit hinauszugehen und also unter der zweiten die medische, unter der dritten die persische zu verstehen; diese Auffassung ist indeß an die kritische Frage nicht gebunden und kann auch bei Anerkennung des exilischen Ursprungs Daniel's in der von Delitzsch und Kranichfeld vertretenen Weise vertheidigt werden. Man nimmt dann an, daß die durch Daniel geschaute viertheilige Entwicklung der Weltmacht im Geschichtsverlauf sich dahin modificirt habe, daß anstatt eines getrennten medischen und persischen Reiches nur ein medopersisches Reich und anstatt eines einheitlichen abendländischen Weltreiches ein doppeltes, ein griechisches und ein römisches entstand, die Weissagung also insoweit über die nächsten Gedanken des Propheten selbst hinausging. Wie die früheren Propheten Assur und Babel nicht geschieden haben, so könnte auch Daniel Griechenland und Rom nicht geschieden haben und mit dem von ihm in Gemäßheit von Num. 23, 24 und anderen älteren prophetischen Aussprüchen verkündeten abendländischen Weltreich das Ende hereinbrechen sehen. — Indeß muß doch schon die bei dieser Ansicht angenommene Trennung des medischen und persischen Reiches bedenklich erscheinen, da zwar bei Daniel die Könige der Meder und Perser unterschieden werden, aber immer nur von einem Reiche der Meder und Perser die Rede ist (Cap. 5, 28; 6, 9. 13; 8, 20). Das Monarchieenbild und das Gesicht von den vier Thieren heben doch die Vierzahl der Weltreiche zu nachdrücklich hervor, als daß man vom Standpunct des Offenbarungsglaubens ohne zwingende Gründe in einem so wichtigen Stücke einen Irrthum annehmen dürfte und wenn man auch annehmen wollte, daß Daniel selbst sich zunächst ein getrenntes medisches und persisches Reich gedacht haben möchte, so hatten sich die Ereignisse in seinen Lebzeiten deutlich genug schon anders entwickelt. Bei Vergleichung von Cap. 7 mit Cap. 8 kann es ferner nicht zweifelhaft sein, daß für Daniel das medisch-persische nur ein Weltreich, wie das javanische ist, dem schwerfälligen Bären mit

seinen zwei Seiten und drei Rippen entspricht der Widder mit seinen beiden Hörnern, und dem schnellen Pardel mit seinen vier Flügeln und Häuptern entspricht gleichfalls der Ziegenbock mit seinen vier Hörnern. Daniel erklärt aber selbst in Cap. 8, 20. 21 die Bedeutung des Widders und Ziegenbocks und läßt auch darüber keinen Zweifel, daß es mit den vier Hörnern eine andere Bewandtniß habe als mit den zehn Hörnern des vierten Thieres und dem kleinen Horn, das zwischen ihnen aufsteigt und vor dem drei Hörner ausgerissen wurden. Der Zweck der Abschnitte, die von den vier Weltmonarchieen handeln, ist ein anderer, als der in Cap. 8 und Cap. 10—12, und wie jene die ganze Entwicklung der Weltmächte bis zum Eintritt des Gottesreiches in prophetischen Grundzügen schildern, so behandeln diese von der geschichtlichen Gegenwart aus die für Israel noch bevorstehenden und besonders schmerzlichen Katastrophen. Indem sie die äußerste Bedrängniß schildern, die das Volk Gottes in der Zukunft noch zu leiden haben wird, trägt diese Verkündigung zwar auch einen endgeschichtlichen Character und berührt sich in bedeutsamen Zügen mit dem in Cap. 7 erwähnten letzten, durch das feindliche Horn veranlaßten Kampf, dem die Erscheinung des Menschensohnes wird ein Ende machen, indeß läßt sich auch die Verschiedenheit der Angaben in Beziehung auf beide Ereignisse bestimmt nachweisen und daraus erkennen, daß im Sinne Daniel's jene Bedrängniß unter dem javanischen Fürsten nur ein Vorbild der letzten antichristlichen Bedrängniß sein sollte. Eine absichtliche Parallele zwischen dem dritten und vierten Weltreiche stellt sich nicht blos in den Hörnern, sondern auch in den Zeitangaben und sonstigen Umständen dar, aber ebenso deutlich sind wesentliche Verschiedenheiten, so daß (Kliefoth) das griechische Reich in seinen Wandlungen als das Vorbild des noch in ferner Zukunft liegenden vierten Reiches zu stehen kommt. Die völlige Unvereinbarkeit der Aussagen über das dritte Reich mit denen von Cap. 8 über das medopersische Reich ergibt sich schon aus der Verschiedenheit des Pardels und des Ziegenbocks, da doch das bei beiden erwähnte Horn nicht allein in Betracht kommen kann. Das Horn steigt bei dem vierten Thiere zwischen zehn Hörnern hervor, von welchen drei abfielen, bei dem Ziegenbock in Cap. 8 ist ein großes Horn zwischen seinen Augen und da es zerbrach, entstanden vier an seiner Stelle und gegen das Ende ihres Reiches erhebt sich der König, der das Volk der Heiligen Gottes zu Grunde zu richten sucht. Wie der leichte, schnellfüßige Ziegenbock, der über die Erde hinfliegt, ohne sie zu berühren, sich deutlich von jenem schrecklichen vierten Thiere unterscheidet, das die ganze Erde zertritt und für das der Prophet keinen Namen hat, so kann das zu jenem gehörigen Horn nicht mit dem Horn des vierten Weltreichs verwechselt

werden: indem dieses die letzte aus der vierten Weltmonarchie hervorgehende Phase der feindlichen Weltmacht bezeichnet, die nur durch die unmittelbare Erscheinung des Herrn in den Wolken des Himmels beseitigt wird, wird durch jenes ein dem dritten Weltreich angehöriges, Israel besonders Gefahr drohendes Ereigniß bezeichnet, das der Erscheinung des Herrn voranging und auf die Kämpfe zwischen Aegypten und Syrien hinweist. Bei den vier Hörnern des Ziegenbocks in Cap. 8 läßt sich erkennen, daß darunter die vier Theile zu verstehen sind, in welche das griechische Reich zerfiel und in Cap. 10—12 werden besonders die griechisch-syrischen Kämpfe geschildert, welche in Antiochus ihren Ausläufer fanden, die zehn Hörner des vierten Weltreiches aber, die nicht als nach einander folgende, sondern als gleichzeitige Könige erscheinen, lassen sich nicht genügend von den griechisch-syrischen Kämpfen erklären und führen auf die zugleich durch die Apocalypse (Cap. 13, 1; 17, 3. 12) wie die Reden des Herrn (Matth. 24, 15) bestätigte kirchliche Auffassung, daß das vierte Weltreich das römische Reich und die zehn Hörner, wie das eine besonders verderbliche Horn, prophetische Zukunftsbilder sind, die über die Zeit des Antiochus hinaus reichen. So nachdrücklich auch im Buche Daniel auf den Kampf hingewiesen wird, den Israel mit Antiochus Epiphanes zu bestehen hatte, so ist es doch als eine Einseitigkeit der neueren Exegese anzusehen, das ganze Buch auf diesen Kampf zu beziehen und es gehen namentlich die Gesichte über die Weltreiche, wie der Abschnitt Cap. 9 von den 70 Jahrwochen über diesen Kampf durch die bestimmtere Beziehung auf die messianische Endzeit hinaus. Wir können uns in Betreff der näheren Nachweisung über die vier Weltmonarchieen auf die einschläglichen näheren Erörterungen von Hengstenberg, Hofmann, Auberlen, Keil und Kliefoth beziehen und indem wir dieselben auch jetzt noch für nicht widerlegt halten, ist es für die biblische Weissagung im Allgemeinen von Wichtigkeit, daß sich die Danielische Verkündigung also durch den Verlauf der Dinge bis zum Eintritt der neutestamentlichen Heilszeit bewährt hat.*

Indem den vier Monarchieen das messianische Reich gegenüber gestellt wird, erscheint es als das von Gott in der Zeit der vierten Weltmonarchie

---

* Daniel, sagt Baumgarten, Ap. Gesch. II. 1. S. 255, hat die von Gott festgesetzten und für die ganze Menschheit bedeutsamen Zeitläufte theils im Allgemeinen, theils auch im Einzelnen bestimmt und dadurch den ganzen Begriff von entscheidenden Zeitpuncten der gesammten Menschheitsentwicklung (Ap. Gesch. 17, 26) innerhalb der Offenbarungsgeschichte festgestellt. Die christliche Weltanschauung ging auch auf die darin angedeutete Auffassung der Weltgeschichte ein. Die Darstellung der Weltgeschichte nach den vier Weltmonarchieen währte in Deutschland bis Gatterer.

aufgerichtete Reich, das in Ewigkeit nicht zerstört und dessen Herrschaft keinem andern Volk überlassen werden soll. Bei dem Stein, der sich nach Cap. 2, 34 losriß ohne Menschenhände und der zu einem großen Berg ward, welcher die ganze Erde erfüllte, werden wir dem sonstigen alttestamentlichen Sprachgebrauch entsprechend an das Volk Israel nach seinem messianischen Beruf, nicht speciell an den Messias zu denken haben, und der große Berg entspricht der sonstigen prophetischen Ausdrucksweise über den Berg Zion, zu dem alle Völker hinzuströmen sollen (Jes. 2, 1—4; 60, 12). Wie das Monarchieenbild von Reichen überhaupt redet, so ist diese Beziehung auch bei dem messianischen Reiche vorherrschend und das allmälige Wachsthum zu einem großen Berge ist der Verkündigung Ezechiel 17 von dem zarten Reise entsprechend, das zu einer herrlichen Ceder werden soll, unter dessen Schatten die Vögel des Himmels wohnen. Daß auch in Cap. 7 die Beziehung auf das messianische Volk vorherrschend ist, erhellt aus V. 21 und 25, wie aber der Anfang des messianischen Reiches auch hier in die Zeit des vierten Weltreichs fällt, so läßt Cap. 7 noch deutlicher die Kämpfe hervortreten, die der eigentlichen Aufrichtung des messianischen Reichs vorangehen sollen. Es gehört ebenso zu dem visionären Character des Bildes, daß hier das messianische Reich als ein durch eine göttliche Gerichtsthat nach den vier Weltreichen eintretendes erscheint, als daß bei seiner Aufrichtung auch erst die Herrschaft der vorigen Reiche nach V. 12 beseitigt wird. Sein Anfang fällt in die Zeit des vierten Weltreiches, die eigentliche Reichsaufrichtung nach dem Sturze desselben und auch des letzten feindlichen Hornes. Wenn nun nach diesem Gerichtsact, bei welchem der Alte der Tage auf feuerflammendem Throne von Myriaden seiner Engel umgeben erscheint, Einer mit den Wolken des Himmels vor ihm kommt, wie eines Menschen Sohn und ihm die Herrschaft übergeben wird, daß alle Völker ihm dienen sollen, so wird man nicht mit Hitzig und Hofmann den Menschensohn gleichbedeutend mit dem Volke der Heiligen Gottes fassen können, so daß eine speciell messianische Beziehung der Stelle fehlen würde. Wie der Menschensohn in V. 13 gehören in V. 21 die Heiligen Gottes dem Gesichte an und können deshalb beide Begriffe nicht wohl zusammenfallen, es erscheint überhaupt der Gedanke künstlich in den Text hineingetragen, daß, wie Hofmann meint, diese Mehrheit der Heiligen Gottes in der einzigartigen Gestalt des Menschensohnes als eine Macht soll zusammengefaßt werden, welche im Gegensatz gegen die thierische Art der Weltreiche in menschlicher, der menschlichen Würde und Bestimmung angemessener Weise waltet und was die Hauptsache ist, wie die ganze Symbolik dieses Abschnittes auch das Verhältniß der Reiche zu ihren Königen berührt, so fordert

auch das Reich der Heiligen Gottes ein Haupt, in dem es repräsentirt wird. Der Menschensohn ist aber ebenso wenig von den Heiligen Gottes, mit welchen das Horn Krieg führt, getrennt zu denken, sondern ist ihr messianisches Haupt, das, wie auch aus Cap. 9, 25. 26 sich ergibt (siehe weiter unten), an diesen Kämpfen Theil genommen hat und nachdem sie scheinbar unterlegen sind (vgl. das Sternenheer Cap. 8, 10), vor Gott gebracht wird, daß er nun im Gerichte die Entscheidung treffe. Die Wolken sind sein Gefährt, auf dem er vor Gottes Thron gebracht wird, daß er von da an gleich dem Gotte Israels in der Höhe throne und von dort her sein Reich regiere. Nachdem er, auf den das וַאֲרֵי nachdrucksvoll hinweist, wie im Wetter hingerafft ist, erscheint er in den Wolken des Himmels bei dem himmlischen Gerichtsact, der ihn als König über alle Reiche einsetzt. Die Gerichtssitzung wird im Himmel gehalten und wie von dort die Engel als Gottesboten ausgehen, das Gericht auf Erden auszuführen, ebenso wird der Menschensohn dorthin gebracht, um von da aus das Reich der Heiligen Gottes zu regieren und überhaupt das Regiment auf Erden hinfort zu führen. Indem die ganze Darstellung das Gericht des Alten der Tage über die vier Weltreiche mit dem äußersten Ausläufer des vierten von dem Acte trennt, durch welchen dem Menschensohne das Reich auf Erden übertragen wird, gewinnt es den Anschein, als ob das messianische Reich erst nach dem Sturze des vierten Weltreiches den Anfang nehmen und sich dann alsbald in seiner Herrlichkeit offenbaren werde, indeß ist dies Cap. 2, 35 nicht entsprechend und hängt mit der visionären Form der Darstellung zusammen. Offenbar faßt Cap. 7 Daniel in kurzen Zügen dem Sturm-ähnlich geschilderten Vorgange entsprechend in einem Gerichtsact zusammen, was erst das neue Testament und besonders die Offenbarung Johannis als eine Reihefolge einzelner Acte näher auseinander gelegt hat. Wenn Auberlen aus der Danielischen Darstellung in chiliastischem Interesse folgert, daß, da der Antichrist bisher nicht überwunden sei, der Inhalt dieses Abschnittes in die Zukunft weise, Andere dagegen zunächst an die erste Erscheinung des Herrn oder an seine endliche Erscheinung zum Weltgerichte denken, so legt man bei diesen Auffassungen die Weissagung schon zu sehr neutestamentlich aus, da sie sich ebenso wenig über die Art, wie Gott das Gericht über die Weltmacht vollzieht, näher ausspricht, als sie den Weg schildert, auf welchem alle Völker dem Menschensohn sollen unterthänig gemacht werden. Wie sie zusammenfassend auf das Gericht hinweist, durch welches das messianische Reich auf Erden in die Erscheinung tritt, so verkündet sie nun Unterwerfung aller Reiche der Erde unter den Menschensohn.

Wichtig aber ist besonders bei dieser Stelle die hier gebrauchte Aus-

drucksweise: der Menschensohn, da sie unverkennbar auch im Munde des Herrn und im neuen Testamente aus der Danielischen Weissagung stammt. Bei Daniel hatte dieselbe sich zunächst an die eigenthümliche visionäre Erscheinung angeschlossen, daß eine Gestalt wie eines Menschen Sohn in den Wolken des Himmels erscheint, wo Jehova sonst mit seinem Heer zum Gericht kommt und ihr eine göttliche Machtvollkommenheit über die Erde übertragen wird. Wenn nun seine Zusammengehörigkeit zu dem Volke der Heiligen Gottes der Art und Weise entsprechend ist, wie auch Jesajas vom Knechte Gottes bald collectivisch, bald einheitlich redet, so hängt bei Daniel diese Ausdrucksweise damit zusammen, daß es sich nicht um den Gegensatz der Frommen und Gottlosen in Israel, sondern um den Gegensatz Israels und der heidnischen Weltmächte handelt. Obgleich nun der Gedanke an den Gegensatz zwischen den Thieren aus dem Meere und einer menschlichen Erscheinung in den Wolken des Himmels nahe liegt, so läßt sich doch näher betrachtet nicht verkennen, daß der eigentliche Nachdruck bei Daniel nicht hierauf, sondern auf der menschlichen Natur ruht, die er mit den Heiligen Gottes theilt, so daß sein Herankommen vor den Alten der Tage nicht auf ein erstes, von Anfang an herrliches Herniedersteigen in die Menschheit führt, sondern auf den Gerichtsact, durch den ihm nunmehr nach den Kämpfen der Heiligen Gottes das Reich übertragen wird. Die Beziehung auf eine himmlische Menschheit, die jetzt zur Erde herniederkommt, wie Beyschlag das Wort faßt, liegt ebenso wenig vor, als der Ausdruck als solcher auf die höhere Natur des Messias hinweist, die neben seiner menschlichen hergeht (Hengstenberg), sondern wie der Messias sonst als von der Tochter Zion stammend bezeichnet wird, so hier als Menschensohn. Der Gegensatz ist nicht der zwischen den unruhigen Gestalten, die aus dem Völkermeere stammen und zwischen dem, der vom Himmel kommt, sondern der zwischen den Weltreichen und dem, der nach dem Worte der Verheißung aus den verborgenen Tiefen Israels hervorgehen sollte und dem hier in diesem Sinne die Menschheit mit besonderer Emphase beigelegt wird. Es ist mehrfach bemerkt worden, daß das כְּ nicht darauf führt, daß er die Menschheit nicht mehr an sich trägt, sondern auf das Wunderbare einer menschenähnlichen Erscheinung in den Wolken des Himmels, wo sonst Gottes Herrlichkeit zum Gericht erscheint Ps. 18, 2; 97, 2; Nah. 1, 3, (Michaelis: non excludit rei veritatem, sed formam ejus quod visum est describit), aber ebenso deutlich ist, daß von einem ersten Herniederkommen des Menschensohnes zur Erde wegen seines Verhältnisses zu den Heiligen Gottes nicht die Rede sein kann und der Gedankengang vielmehr darauf führt, daß er von der Erde zum Himmel in den Wolken emporgehoben

wird (vgl. Apostg. 1, 9). Das Gericht ist ein himmlischer Vorgang und wie die Engel nicht blos Zeugen des Gerichtes, sondern Werkzeuge Gottes zur Ausführung desselben sind, so auch der Menschensohn: man kann also daraus, daß das Gericht über die Thiere auf Erden vollzogen wird, nicht herleiten, daß die Gerichtssitzung auch selbst auf Erden Statt finden soll, und sagt auch Daniel noch nicht, was die Apocalypse, daß der Menschensohn selbst es ist, der dieses Gericht hält. Indem also in der Danielischen Verkündigung die einzigartige menschliche, aus Israel hervorgehende Erscheinung des Messias ausgesprochen wird, setzt sie zwar die sonstige prophetische Verkündigung über den hohen Ursprung des Messias, z. B. Mich. 5, 1; Jes. 9, 5; 11, 1 u. 2, voraus, aber durch die nachdrückliche Hervorhebung seiner menschlichen Erscheinung in den Wolken des Himmels bildet sie einen wichtigen Fortschritt der Weissagung, der sich bereits bei Ezechiel in den Erscheinungen der Herrlichkeit Gottes in Menschengestalt vorbereitet hatte, bei Daniel aber mit seinem besondern prophetischen Beruf innerhalb der Weltmonarchieen zusammenhängt. Die Weissagung schließt sich darin an die Verkündigung der Urzeit von der allgemeinen Bestimmung des Menschengeschlechts an und es erhebt sich durch sie neben die Gestalt des Davidischen Königssohnes, des Zemach und des Knechtes Gottes das bedeutsame Bild des Menschensohnes, in dem die neutestamentliche Verkündigung von der Bedeutung der Menschheit Christi sich wesentlich vorbereitet und das zugleich dazu dient, auch das messianische Reich über das jüdisch Theocratische zum allgemein Menschlichen zu erheben. Indem aber hier die einzigartige aus Israel hervorgehende menschliche Erscheinung des Messias ausgesprochen wird, sind darin die Grundlagen der besonderen Beziehung enthalten, welche der Ausdruck im Munde des Herrn hat und ist er nur im neuen Testamente ebenso erweitert, als hier an die Stelle der als ein Ganzes gedachten Weltmonarchieen der umfassendere Begriff der Welt getreten ist. Wie die im neuen Testamente dadurch bezeugte einzigartige Stellung des Herrn in der Menschheit, so hat insonderheit die Beziehung auf seine Niedrigkeit und seine Erhöhung ihre Voraussetzungen in Daniel. (Matth. 26, 64; Joh. 5, 25. 27.) Aus Daniel ist der Name des Menschensohnes auch in das Buch Henoch und die alttestamentliche Apocalyptik übergegangen, die neutestamentliche Apocalypse schließt sich aber in ihrer Verkündigung von Christi Wiederkunft eng an Daniel an und fällt von hier aus erst das rechte Licht auf sie.

Der hebräisch geschriebene Theil Daniel's gehörte bereits den Zeiten an, wo die durch den Wechsel der Weltmonarchieen in Aussicht gestellten Weltereignisse ihren Anfang genommen hatten. Von Alters her hat sich die Auf-

merksamkeit vorzugsweise der Betrachtung des wichtigen Abschnittes (Cap. 9) von den 70 Jahrwochen zugewandt, neuerlich aber ist er mehrfach der Gegenstand der eingehendsten Untersuchungen gewesen, ohne daß man auch nur annäherungsweise zu einer Verständigung darüber gelangt wäre. Die Verschiedenheit in der Auffassung der Prophetie hat indeß wesentlich auf die Erklärung eingewirkt.

Indem die Hinweisung auf die סְפָרִים, insonderheit auf das Wort Gottes an Jeremias, deutlich darauf führt, daß man in den früheren Propheten den Ausgangspunct zum Verständniß des Abschnitts zu finden hat, und sowohl das ergreifende Bußgebet Daniel's, das bei Esr. 9 und Nehemia Cap. 1 u. 9 deutlich wiederklingt, und selbst auf das Wort der Propheten und Mosis, des Knechtes Gottes, zurückweist, als auch das Wort des Engels um die Zeit des Abendopfers nicht wie ein maccabäisches Machwerk, sondern wie eine Stimme klingt, die auf einen tiefern Geistesursprung hinweist, hat man sich durch scheinbar chronologische Uebereinstimmungen verleiten lassen, in diesem Abschnitt genau die Zeit der Tempelweihe unter Antiochus wieder zu finden. Die 62 Wochen, als Jahrwochen gefaßt 434 Jahre, führen vom J. 604, welches man als das vierte Jojakim's und den Anfang der 70 Jahre des Jeremias annimmt, bis auf das Jahr 170 oder 143 nach der syrischen Zeitrechnung und in diese Zeit verlegt man nach 1 Macc. 1, 21—25; 4, 52—59 die an 6 Jahre lang dauernde Entweihung des Tempels, die mit einer neuen Tempelweihe und Wiederherstellung des gesetzlichen Cultus unter Judas Maccabäus schloß. Wenn indeß als der Ausgangspunct der 70 Jahrwochen der Ausgang des Wortes bezeichnet wird, daß Jerusalem wieder gebaut werden soll, so kann bei einer eng chronologischen Fassung das vierte Jahr Jojakim's, wo Jeremias von den 70 Jahren zu reden anfing, darunter nicht verstanden werden, da in dem bezüglichen Abschnitt (Jer. 25) gar nicht von dieser Wiederherstellung die Rede ist und die 70 Jahre überhaupt als die constante prophetische Redeweise über die Dauer des babylonischen Exils gelten (vgl. Jes. 23; Jer. 29; Sach. 1). Das Gebet Daniel's im ersten Jahre des Darius ging aber davon aus, daß über den Trümmern Jerusalems 70 Jahre vergehen sollten und ward jetzt ausgesprochen, weil diese Zeit zu Ende ging: wenn sich also nicht annehmen läßt, daß auch die Verkündigung des Engels von den 70 Jahrwochen die bereits zurückgelegten 70 Jahre des babylonischen Exils mit aufnehmen sollte, so würde Daniel bei den 62 Wochen jedenfalls nicht können von ihnen ausgehen. Soll der Ausgangspunct der 62 Wochen in das vierte Jahr Jojakim's fallen, so machen die voranstehenden 7 Wochen nicht zu beseitigende Schwierigkeiten und wenn dies dennoch von vielen neueren

Kritikern geschehen ist, so hat man sich durch das angebliche Zutreffen der 434 Jahre und den Wunsch leiten lassen, die Verkündigung Daniel's auf diese Weise speciell zeitgeschichtlich zu belegen. Läßt man die exilische Zeit in den 70 Jahrwochen mit eingeschlossen sein, so kann man auch bei den 7 Wochen nur von ihnen ausgehen und wird dann unter dem gesalbten Fürsten Cyrus zu verstehen haben, der bei Jesajas 45, 1 als מְשִׁיחוֹ bezeichnet wird; abgesehen indeß davon, daß die dann anzunehmende Abkürzung der 70 exilischen Jahre in 49 Jahre sowohl von prophetischem, als von historischem Standpunct unwahrscheinlich ist und daß auch der Ausdruck „Messias Nagid" von Cyrus nicht wohl verstanden werden kann (es müßte dann jedenfalls das נָגִיד vorangestellt sein, siehe Keil zu dieser Stelle), erscheint die ganze von vielen neueren Erklärern angenommene Auffassung, die exilische Zeit mit in die Danielischen Jahrwochen aufzunehmen, als völlig unberechtigt. Daniel hat, wie Hengstenberg (Christologie 3, 193) überzeugend nachgewiesen hat, unmöglich mit den 70 Jahren des Jeremias eine Art mystischer Deutung vornehmen können, indem er Jahrwochen aus ihnen machte, sondern er legt im Hinblick auf die Trümmer Jerusalems Fürbitte ein und indem er die Verheißung von ihrer Wiederherstellung in der Zukunft und der Erfüllung der göttlichen Verheißungen empfängt, müssen auch die 70 Wochen oder Siebenzeiten sämmtlich der Zukunft angehören. Mit der Erweiterung des Blicks auf vier nach einander folgende Weltreiche hängt auch die Verkündigung von 70 Siebenzeiten zusammen, daß aber die Siebenzeiten nicht Wochen, sondern Jahre sind, folgt sowohl aus dem Verhältniß zu den 70 Jahren bei Jeremias, als aus seiner sonstigen Ausdrucksweise: eine Zeit, Zeiten und eine halbe Zeit (Cap. 7, 25; 12, 7), worunter 3½ Jahre zu verstehen sind. Indem Daniel diese 70 Siebenzeiten wieder in 7, 62 u. 1 aus einander legt, bei der letzten Woche die Hälfte hervorhebt und diese anderwärts auch nach Tagen berechnet (vgl. Apoc. 11, 12; 13, 5), läßt sich nicht verkennen, daß hier diese Zahlen einen gewissen arithmetisch-chronologischen Werth haben und z. B. die Länge der nachexilischen Zeit, ihre Hauptabschnitte und den Verlauf der letzten Kämpfe annäherungsweise bezeichnen, sie können aber weder in speciell historischem Sinne, noch als Weissagung rein arithmetisch gefaßt werden, sondern ihr specifisch-symbolischer Character ist unverkennbar. Man hat dabei zu beachten, daß die symbolische Bedeutung der Zahlen sich überhaupt aus der arithmetischen gebildet hat und auf bestimmten biblischen Offenbarungsthatsachen beruht, die dann zur Signatur einer bestimmten Idee wurden, so daß wir dadurch nicht auf einen schwankenden und vieldeutigen Boden gerathen, sondern uns die feste Ordnung Gottes

entgegentritt, der den Entwicklungen der Geschichte höhere Zeitmaaße und Ziele setzt (vgl. den inhaltsreichen Artikel von Leyrer, bei Herzog, Realencyclopädie, Zahlen bei den Hebräern). Die kirchliche Auffassung hat in Beziehung auf die Nachweisung der hier vorkommenden 490 Jahre von Alters her große Sorgfalt verwandt und ist von neuen Erklärern dabei besonders auf die Untersuchungen Hengstenberg's in der Christologie zu verweisen; indeß wird man doch auch schon mit Coccejus sagen müssen, non verisimile esse deum voluisse fidem suspendere a chronologia und Preiswerk beistimmen, der auf das Schwankende der alten Chronologie und die Schwierigkeit hinweist, ein bestimmtes chronologisches System zur sichern Stütze der Weissagung zu machen. Man wird den Danielischen Grundgedanken der längeren Warte- und Prüfungszeit nach dem Exil als festen göttlichen Rathschluß in den 70 Jahrwochen ausgedrückt und verkörpert finden müssen, ohne deshalb die Ereignisse der nachfolgenden Jahrhunderte darnach bis auf's Jahr berechnen zu können. Wie schon die 70 Jahre des Jeremias eine gewisse Allgemeinheit an sich trugen, so ist es viel mehr noch bei den Danielischen 70 Jahrwochen oder Siebenzeiten der Fall, da sie den Beruf hatten, einen noch Jahrhunderte umfassenden Zeitlauf zu signalisiren. Es war auch ihr Verlauf im Einzelnen von Bedingungen und Umständen abhängig, die überall nach der Prophetie dem Gebiete der menschlichen Freiheit angehören, und so deutlich es ist, daß die letzte Woche nicht eng chronologisch gefaßt werden kann, so unverkennbar sind auch die vorangehenden Jahrwochen nicht nach chronologisch-historischem Zeitmaaß zu beurtheilen. Die Weissagung der Schrift ist auch hier nicht wie die heidnische Wahrsagerei, die Tag und Stunde für Jahrhunderte vorausbestimmt und wenn sie als Wegweiser für die folgenden Zeitläufte der israelitischen Geschichte auch in specielleren Zügen sich ausspricht, so blieb doch der Verlauf der Dinge und namentlich der eigentliche Anbruch der messianischen Zeit in Dunkel gehüllt. Auch selbst die nachexilischen Propheten, die Daniel deutlich benutzt haben, waren nicht im Stande, ihren Anbruch näher auf Grund der Danielischen Weissagung anzugeben und die ganze spätere Zeit hielt diese Unbestimmtheit fest, so sehr auch die Danielischen Jahrwochen ein Gegenstand ihrer Forschung wurden. Das Wort des Herrn: „Zeit und Stunde weiß Niemand" leidet gewiß auch hier seine Anwendung. Wir sind jetzt freilich im Stande, auf Grund der bereits geschehenen Erfüllung die Räthsel dieser Verkündigung völliger zu lösen, als es vor den Tagen des Herrn der Fall war, daraus folgt indeß die Berechtigung nicht, ihre Angaben specieller chronologisch zu fassen und sie des prophetisch-symbolischen Characters zu entkleiden. Es erscheint als eine Inconsequenz, wenn

man anderwärts die Weissagung nach diesem Grundsatz auslegt, bei Daniel aber in den Zahlangaben, wie in den sonstigen specieller lautenden Zügen geschichtliche Einzelheiten bis auf Tag und Stunde geweissagt finden will.

Die Verkündigung des Jeremias von den 70 Jahren babylonischer Herrschaft gründet sich auf Jes. 23, 15, wo von der Herrschaft über Tyrus die Rede ist „gleich den Tagen eines Königs." Indem dort ein längerer und gleich den Tagen eines Königs durch einen festen alle Zustände mit königlicher Machtvollkommenheit beherrschenden Willen bestimmter Zeitraum der chaldäischen Herrschaft in Aussicht gestellt wird, hat Jeremias diese Verkündigung nachdrücklich wiederholt und auf alle Völker ringsum, Israel selbst mit eingeschlossen, wiederholt angewandt. Die 70 Jahre erscheinen hier als eine gleichartige längere Periode und werden mehrfach auch bei Jeremias also gedeutet, besonders auch im Gegensatz gegen diejenigen, welche ein baldiges Ende der chaldäischen Gefangenschaft in Aussicht stellten (vgl. Jer. 29, 28 und Graf, Commentar zu dieser Stelle). Zugleich trugen sie einen symbolischen Character als eine geschlossene Reihe von Jahrsiebenten, als 10×7 an sich (vgl. Delitzsch, zu Jes. 23, 16) und wenn sie sich auch im Allgemeinen mit der Zeitdauer der chaldäischen Herrschaft decken, so kommen sie zunächst doch als solche Jahrsiebenten und auch mit der besondern Beziehung auf die Bedeutung der Sabbatjahre als Ruhezeiten für das heilige Land in Betracht (vgl. 2 Chron. 36. 21). Der Herr verschaffte dem heiligen Lande durch seine Gerichte die Ruhezeit, welche Israel ihm entzogen hatte und ließ dasselbe 70 Jahre lang wüste da liegen. Indem nun nach Ablauf dieser 70 Jahre eine fernere lange Reihe von 70 Siebenzeiten verkündigt wird, so stellt sie sich als eine lange neue Ausdehnung der geschlossenen Jahrsiebenten, als eine Steigerung zu 10×7×7 Jahren dar und wird zugleich in V. 24 als eine abgeschnittene, fest abgegränzte Zeit für sein Volk und seine heilige Stadt bezeichnet, daß sie nicht in das Unbestimmte hinaus, sondern als unter göttlicher Anordnung stehend erscheine, wie Daniel überhaupt die Zeit in diesem Lichte gern hervorhebt (vgl. Cap. 7, 12. 22. 25). Wenn wir auch die Annahme von Niebuhr nicht für begründet halten, daß Daniel im Gegensatz gegen die 70 Jahre des Exils durch diese 70 Wochen ein chaldäisches Großjahr habe bezeichnen wollen, l. c. S. 268, so ist doch gewiß, daß die Chaldäer nach längeren Zeitabschnitten, Sossen, Neren und Saren rechneten und es läßt sich erkennen, daß es schon insoweit unter den chaldäisch-astronomischen Einflüssen, unter denen er lebte, ihm nahe lag, einen ferneren langen Zeitabschnitt auch chronologisch näher zu bestimmen. Es gehört aber über-

haupt zu seiner Eigenthümlichkeit, prophetische Zeitbestimmungen auszusprechen und sie auch da in Anwendung zu bringen, wo es wie in Cap. 4, 13; 6, 8 sich um die nächste Zukunft handelte; auch pflegt er die Zeiten bald im Allgemeinen zu bezeichnen, bald näher auszumessen (vgl. Cap. 7, 25; 8, 14; 12, 7. 12), wobei er noch (Cap. 1, 15; 6, 8) den Monat zu 30 Tagen berechnet. Indem also mit der Verkündigung der vier Weltreiche die Prolongation der messianischen Hoffnungen Israels nothwendig zusammenhing (vgl. Cap. 8, 26) so hatte er im Hinblick auf die 70 Jahre des Jeremias fernere 70 Jahrsiebente in Aussicht zu stellen und auch die Steigerung der Sünde Israels, wie das am Schlusse zu erwartende messianische Heil damit in Verbindung zu setzen. Er schließt sich ganz an die früheren Propheten, namentlich an Jesajas an, wenn er von einem Füllen des Sündenmaaßes, der Sühne der Schuld und der ewigen Gerechtigkeit redet (vgl. Jes. 10, 23; 51, 5—8; 53, 11); wie er auch hinzufügt, daß dann Gesicht und Prophet soll zugesiegelt werden, um damit auszudrücken, daß erst in der messianischen Zeit die prophetischen Verkündigungen durch die Erfüllung zum Abschluß gebracht werden und bei der Salbung des Allerheiligsten an das verheißene neue Heiligthum denkt, das alsdann an die Stelle des zerstörten Salomonischen Tempels durch die in dasselbe völlig einziehende Gnadengegenwart Gottes treten soll. Indem sich die gesteigerte Siebenzahl für den Propheten mit der Zehnzahl verbindet, ist zugleich zu bemerken, daß bei Daniel die Zehnzahl, wie die Siebenzahl häufig in Anwendung kommen und auch hier, wie in der Grundstelle (Jes. 23), in Verbindung mit den Tagen eines Königs gestellt zu sein scheinen. Wie die 70 Jahre des Exils Israel unter dem Drucke heidnischer Könige gezeigt hatten, so sieht die prophetische Verkündigung den gesteigerten Druck der Weltmacht in der Zukunft unter den feindlichen Königen in den 70 Jahrwochen verkörpert, die ihren letzten Ausläufer in dem gottfeindlichen Horn finden.* Dabei ist an die Jesajanischen ewigen Trümmer zu denken, die in der messianischen Zeit gebaut werden sollen (Jes. 61, 4) und erscheint es zugleich im Hinblick auf Jes. 61, 1 u. 2, wo ein Jahr der restitutio in integrum verheißen wird, bemerkenswerth, daß in 70 Jahrwochen 10 Jobeljahre enthalten sind, also der denselben eigenthümliche Begriff der völligen Wiederherstellung im höchsten Sinne der nach ihrem Ablauf eintretenden vollen Heilszeit zufällt.

---

* Im Buch Henoch ist ausdrücklich von 70 Völkerhirten die Rede und werden zehn Wochen der ganzen Weltgeschichte angenommen, bei denen mit der 7. Woche ein neues Geschlecht entsteht und mit der 10ten das Gericht und die Weltvollendung eintritt.

Wie der Zweck der durch Gabriel dem Daniel vermittelten Offenbarung darin besteht, bei Eintritt der auf die Wiederherstellung Israels bezüglichen politischen Ereignisse den ferneren Weg der Geschicke Israels aufzuschließen, so muß der folgende mit den Worten: „du sollst wissen und merken" eingeleitete Abschnitt (V. 25—27) dazu dienen, nach Angabe der allgemeinen Dauer dieser Zeit, sie specieller zu theilen und nähere Aufschlüsse darüber zu geben. Die 70 Jahrwochen werden seiner sonstigen Ausdrucksweise über die Zeiten gemäß in 3 Theile getheilt (7, 62 und 1), und da sie ein von der messianischen Folgezeit abgegrenztes Ganzes bilden sollen, so liegt es in der Natur der Sache, daß diese drei Zeitabschnitte die im Texte angegebene Folge haben und nach einander verlaufen müssen. Die voranstehenden 7 Wochen sind in Abweichung von diesem Grundsatz auf die verschiedenste Weise untergebracht. Hitzig legt sie in die 62 Wochen hinein, um von der Zerstörung Jerusalems bis genau in die Zeit von Antiochus rechnen zu können. Wieseler setzt sie nach den 62 Wochen, wo sie zwar der Zeit von Antiochus bis zur messianischen Zeit nicht chronologisch entsprechen, aber ein bis dahin reichendes Jubeljahr bezeichnen sollen, Hofmann läßt sie erst in einen auch jetzt noch der Zukunft angehörigen Zeitraum fallen und durch lange Zeiträume von den 62 Jahrwochen getrennt sein. Am besten könnte man immer noch mit Wieseler sie nach den 62 Wochen stellen, da die Erscheinung des gesalbten Fürsten und also die Nähe der messianischen Zeit mit ihnen verbunden erscheint und die Kämpfe der letzten Woche auf die 62 Wochen, nicht auf 69 Wochen folgen sollen. Wie indeß das Ziel der 70 Wochen bereits in V. 24 bezeichnet war, so kann der Ausgangspunct derselben nicht ein verschiedener in V. 24 und 25 sein und mußte auch bei der Trennung der 70 Wochen in ihre Theile davon ausgegangen werden. Als Ausgangspunct wird das Wort bezeichnet, daß Jerusalem wieder hergestellt und gebaut werden soll, und wenn man dabei auf das Wort Gabriel's an den Propheten V. 23 zurückzublicken hat, so wird man doch nicht an ein bloßes Gotteswort zu denken haben, in Folge dessen es zu Jerusalem gemäß Jes. 44, 28 heißen wird, daß es gebaut werden soll, sondern an einen göttlichen Rathschluß, der durch Menschenhände ausgeführt werden soll. Da bei Daniel öfters die geschichtlichen Ereignisse als göttliche Rathschlüsse erscheinen (vgl. Cap. 4, 14; 10, 12. 13), so wird der Ausgang des Wortes mit den auf die Wiederherstellung Israels bezüglichen Königsedicten in Zusammenhang zu bringen sein. Indem man der Situation im ersten Jahre des Darius entsprechend nach Cap. 11, 1 an das nach göttlicher Einwirkung veranlaßte Edict des Cyrus, das sich auf Israels Befreiung und den Tempelbau bezog, denken möchte, so war

dies für die eigentliche vom Propheten erflehte völlige Restauration Israels freilich nur erst der Vorläufer und bezog sich nur auf die religiöse Restauration: es lag aber sowohl in Israels Schuld als in den geschichtlichen Umständen, daß sich der eigentliche Ausgang der Volksrestauration in die Länge zog, und auf diesen ganzen noch zukünftigen Abschnitt wird man die Worte zu beziehen haben. Dem geschichtlichen Verlaufe gemäß wurde die eigentliche Restauration des Volkswesens Israels nach Esr. 7, 1. 7; 8, 25 erst unter Artaxerxes Longimanus gestattet und durch Esra und Nehemia ausgeführt. Deshalb nimmt Hengstenberg das 20te Jahr des Artaxerxes (Neh. 12, 44), Auberlen das 7te Jahr desselben, in welchem auch (Esr. 7, 6. 12—25) das entscheidende Edict erlassen wurde, als den Ausgangspunct an und ist bei beiden Auffassungen das Resultat im Ganzen der Geschichte entsprechend. Indeß will es uns doch als unwahrscheinlich bedünken, daß im Context die Wiederherstellung des Volkswesens von dem Tempelbau ausdrücklich getrennt werden soll, da im Gebet Daniel's (V. 16) beides verbunden ist, und wenn sich auch aus dem Gebete Esra's und Nehemia's, wie aus dem weiteren Verlaufe der Dinge ergibt, daß in der Lage Israels noch lange nach den ersten Tagen des Darius keine wesentliche Veränderung eingetreten war, so stehen wir doch bei Daniel nicht auf geschichtlichem, sondern auf prophetischem Boden. Es liegt in dem ganzen Gedankengange in Betreff der 70 Jahrwochen, daß ihr Anfang im Sinne des Propheten sich nahe an das Ende der 70 Jahre des Jeremias anschließen soll. Der Ausgang des Wortes als göttlicher Rathschluß, der sich in der geschichtlichen Ausführung durch einen längeren Zeitraum hinzog, schließt sich an die Weissagung über Cyrus an und bleiben wir also bei der nächsten Beziehung auf das Edict des Cyrus stehen. Daniel hatte gebeten für den heiligen Berg und Stadt und Tempel nicht getrennt; auch war geschichtlich die Erlaubniß des Tempelbaus der Anfang der sich durch die folgenden Jahrzehnte hindurchziehenden Restauration. Darauf führt auch die Darstellung bei Haggai und Sacharja in den ersten Capiteln, und was Hengstenberg und Auberlen für die Beziehung auf die späteren persischen Edicte anführen, beweist nur, daß sich die geschichtliche Ausführung des göttlichen Rathschlusses durch eine längere Zeit hindurchzog und es dazu noch späterer persischer Königsedicte bedurfte. In dem Gebete Esra's und Nehemia's klang auch deshalb Daniel's Gebet wieder, weil Jerusalem noch in Trümmer lag (vgl. Esr. 9, 9) und trotz des Tempelbaus Daniel's Gebet um völlige Wiederherstellung der Stadt und des Volks noch nicht erfüllt war. So schließt sich auch das Bild des messianischen Heils nach den 70 Wochen an das Gericht an, das nach V. 27 über den wiederhergestellten

Tempel wieder ergehen wird. Dieser wird also als der Anfang der Restauration anzusehen sein, welche Gabriel hier verkündigt. Die Worte „bis zu einem Gesalbten, einem Fürsten" hängen nun zwar mit dem Inhalt von V. 25 und, was den Gesablten anbetrifft, mit der dort erwähnten Salbung eines Allerheiligsten zusammen: daraus folgt indeß nicht, daß unter dem Gesalbten, dem Fürsten, der Messias verstanden werden muß und machen alsdann auch die ferneren Worte in V. 25 unüberwindliche Schwierigkeiten. Wenn es heißt: die 62 Wochen betreffend oder 62 Wochen hindurch wird wieder hergestellt und gebaut (Jerusalem) רְחוֹב וְחָרוּץ und in Bedrängniß der Zeiten; so können wir die verschiedenartigen Bemühungen der messianischen Exegeten übergehen, diese Worte also zu deuten, daß sie zu der in der ersten Vershälfte bereits erwähnten Erscheinung des Messias passen und zugleich die Eigenthümlichkeit der sieben Wochen und der 62 Wochen aus dem Inhalt des Verses hervortritt. Abgesehen von dem Athnach, der nach Erwähnung der 7 Wochen gesetzt ist, und der freilich von den Masoreten falsch gesetzt sein oder auch nur einen Ruhepunct innerhalb des Satzes bezeichnen könnte, lehrt eine vorurtheilsfreie Betrachtung der Worte selbst, daß das für die 7 Wochen characteristische Merkmal darin liegt, daß dieser Zeitraum bis auf die Erscheinung eines Gesalbten, eines Fürsten sich erstrecken, also mit der Erscheinung dieses Gesalbten abschließen werde. Müssen wir aber in soweit Kliefoth und Keil gegen Hengstenberg, Auberlen und die früher allgemein herrschende Auffassung beistimmen, so können wir ihnen doch darin nicht folgen, daß sie die Erscheinung des Messias als bereits nach 7 Wochen eintretend geschildert finden und die 62 Wochen auf die ganze folgende Weltzeit beziehen bis an das Ende der Tage. Das alte Testament läßt mit der messianischen Zeit die Endzeit eintreten und wenn es auch auf den Unterschied zwischen der ersten Erscheinung des Herrn und seiner Parusie andeutend hinweist, so läßt es doch nirgends den Gedanken einer langen, Jahrtausende umfassenden Entwicklung der Kirche in der Knechts- und Kreuzesgestalt bis zur Parusie hin durchblicken. Eine solche specifisch eschatologische Anschauung wird schon dadurch widerlegt, daß auch die Juden und Jünger selbst in den Tagen des neuen Bundes die Nähe der Parusie auf Grund der alttestamentlichen Verheißungen erwarteten und der Herr selbst ihnen darin nicht bestimmt entgegen tritt: läßt sich aber auch in unserem Abschnitt die Vernichtung des Messias (V. 26) nur auf den Kreuzestod des Herrn beziehen, die also in die letzte Woche fällt, so kann er deshalb nicht wohl als bereits nach den ersten 7 Wochen auftretend und diese ganze Zeit hindurch bereits vorhanden gedacht sein. Mit der Hinweisung auf die 4 Weltreiche hängt auch die An-

schauung der messianischen Ferne zusammen und wenn die 7 Wochen auch nicht specifisch-chronologisch zu verstehen sind, so dürfen sie doch dem Zwecke der ganzen Verkündigung entsprechend auch nicht auf eine Jahrhunderte lang dauernde Zeitepoche bezogen werden. Daß bei den Siebenzeiten Jahre als Maaß der Zeit anzusehen, also Jahrwochen zu verstehen sind, ergibt sich nicht blos aus der Beziehung auf die 70 Jahre des Jeremias, sondern aus den anderwärts von ihm erwähnten 1290 und 1335 Tagen (Cap. 12, 11 und 12), welche, wie man sie auch denken möge, doch jedenfalls in Verhältniß zu den 3½ Zeiten in Cap. 7 und zu den Siebenzeiten in Cap. 9 stehen und 43 oder 44½ Monate, also etwas über 3½ Jahre sind. Wenn gleich nach der Erwähnung der nach 70 Wochen eintretenden Salbung des Allerheiligsten ein Gesalbter erwähnt wird, der nach 7 Wochen kommen wird, so kann dieser Gesalbte hiernach nicht der Messias im engeren Sinne sein, sondern er wird unsers Erachtens durch den Zusatz: ein נָגִיד als ein israelitischer Volksfürst, wie Israel von Alters her hatte, bezeichnet (vgl. 1 Sam. 13, 14; 2 Sam. 6, 21; 7, 8; 1 Kön. 1, 35; 14, 7).

Die Propheten, namentlich Jeremias, hatten darauf hingewiesen, daß nach der exilischen Katastrophe Israel wahre Hirten und Volksfürsten erhalten werde und war besonders auch in Cap. 30, 21 auf den priesterlichen Character der zukünftigen Fürsten Israels hingewiesen: dem entsprechend verkündigt hier Gabriel, daß nach 7 Wochen Israel wieder einen eigenen Fürsten erlangen und so die exilische Lage, wo es unter heidnischen Völkern stand, zum Abschluß kommen werde. Wie Ezechiel in seinem neuen Tempel von dem Volksfürsten der nachexilischen Zeit redet, so hier auch Daniel und ist derselbe hiernach sowohl von Cyrus und dem heidnischen feindlichen Fürsten der letzten Woche, der Israels Königthum völlig zu Nichte zu machen sucht, als von dem Messias zu unterscheiden, der erst aus dieser durch ihn eingeleiteten Entwicklung hervorgeht. Daß man diesen so nahe liegenden Gedanken hier meist verkannt hat (vgl. auch den Gebrauch des מ״ in 1 Sam. 2, 10. 35; 12, 3; Hab. 3, 13), liegt in der herkömmlichen zu speciell historischen Deutung des ganzen Abschnitts, die dann auch zu der Frage Veranlassung gab, ob Serubabel, Esra, Onias oder wer sonst dieser Fürst sei: wir brauchen die Worte auf keine bestimmte einzelne Persönlichkeit zu beziehen und erinnern noch besonders daran, daß auch Haggai und Sacharja auf einen nachexilischen einheimischen Fürsten besonderen Nachdruck legten und ihn als Vorläufer und Unterpfand der kommenden Heilszeit bezeichneten (Hagg. 2, 23; Sach. 3 und 4). Die ersten 7 Wochen beginnen hiernach mit dem Edict des Cyrus und sollen bis dahin reichen, daß Israel wieder unter einem eigenen Fürsten stehen wird,

sie weisen auf die eigentliche nachexilische Restaurationszeit hin, die auch durch die gesteigerte Siebenzahl sich als besonders geheiligt und als grundlegend für die 62 Wochen darstellen soll. Es fällt diesen 7 Wochen die wiederholte göttliche Einwirkung auf die heidnische Weltmacht zur Ausführung des göttlichen Rathschlusses zu und sie ist insoweit als die Zeit anzusehen, wo der Herr wunderbar hilft, Israels Wiederherstellung zu ermöglichen. Wie sie aber in Wahrheit auch nach Sach. 4, 10 eine Zeit geringer Dinge ist und bis Nehemias reicht, so schließt sich an dieselbe der lange Zeitraum der 62 Wochen an, wo Jerusalem zwar der göttlichen Bestimmung gemäß straßenweise, nicht vereinzelt, sondern in nicht ununterbrochener weiter Reihenfolge den prophetischen Zusagen entsprechend (Kranichfeld), aber doch in Enge der Zeiten gebaut werden soll. Es ist an die hohen Verheißungen zu denken, die durch die Propheten über den Umfang und die Herrlichkeit des zukünftigen Jerusalems gegeben waren und soll sich dieser Bau durch diese ganze Zeit hinziehen — (vgl. Sach. 2 und 6) —, daß aber der Bau so langsam geht, hat darin seinen Grund, weil ihm die Bedrängniß der Zeiten hinderlich ist und der damit zusammenhängende fortdauernde und sich noch steigernde innere Verfall des Volks. Gabriel lag es bei dieser Verkündigung daran, auf den trotz Israels Unbußfertigkeit zu dem sichern Ziele führenden Ausgang hinzuweisen, aber auch den schon dem israelitischen Bewußtsein Daniel's schmerzlichen Weg hervorzuheben, auf dem es allein dazu kommt. Die Zahl 62 ist durch die 7 am Anfang und die 1 am Ende bedeutsam umschlossen, und von dem Gesetz der Zehnzahl und der Siebenzahl bedeutsam beherrscht: anstatt aber auf die sieben Wochen der geheiligten Restauration die dazu gehörigen 63 Wochen folgen zu lassen und also der geschlossenen nachexilischen Zeit den Character einer durch die 7 geheiligten Zehnzahl beizulegen, wie die Erstlinge die ganze Erndte heiligen, hebt Daniel zunächst nur 62 Wochen hervor, die als eine an sich nicht symbolisch bedeutsame Zahl, nur in Verhältniß zu den 63 Wochen und demnach gleichsam als die Nacht erscheinen, durch welche Israel noch hindurchgehen muß und redet dann noch besonders von der letzten, den traurigen Character dieser ganzen Zeit in gesteigertem Maaße an sich tragenden Woche. Wenn Auberlen die Bedeutsamkeit der 7 Wochen als der geheiligten Offenbarungszeit und der 62 Wochen als der offenbarungslosen Zeit hervorhebt, so hat Kliefoth dagegen bemerkt, daß es auffallen muß, die Zeit des Erlöschens der alttestamentlichen Offenbarung durch die gesteigerte 7 und die Zeit des Eintretens der neutestamentlichen Offenbarung durch die Einzahl signirt zu finden, indeß ruht doch die Auberlen'sche Bemerkung auf einer richtigen Anschauung über die symbo-

lische Bedeutung der angewandten Zahlen, die nur dadurch getrübt wird, daß sie zu sehr den Begriff der göttlichen Offenbarung in diesen zunächst nur auf die zukünftige Entwicklungsgeschichte Israels bezüglichen Abschnitt hineinträgt. Nach prophetischer Anschauung soll erst nach Ablauf dieser ganzen langen traurigen Zeit trotz der Wiederherstellung Israels mit der 70. Woche eine erhöhte Heils- und Offenbarungsstufe beginnen und bis dahin vielmehr das Gericht über Israels Sünde sich innerhalb der göttlich fest bemessenen Sphäre noch weiter steigern.

In V. 26 und 27 beschäftigt sich das Wort Gabriel's mit der letzten Woche. „Nach den 62 Wochen wird Gesalbter vernichtet und nicht ist ihm (scil. was er als Gesalbter hat) und die Stadt und das Heiligthum verdirbt Volk eines Fürsten, der kommt und sein Ende in der Ueberfluthung und bis zum Ende Krieg, Beschluß der Verwüstungen. — Und er vergewaltigt Bund den Vielen eine Woche und die Hälfte der Woche macht er ruhen Schlachtopfer und Speisopfer und auf dem Flügel der Götzengreuel (kommt er) verwüstend und bis zu dem Garaus und dem fest Beschlossenen, (das) trieft über den Verwüsteten." Eine eingehende Erklärung der prägnant gehaltenen, vieldeutigen Worte kann hier nicht gegeben werden, indeß haben wir doch wegen der Bedeutung des Ausspruchs für die neutestamentliche Weissagung den Inhalt derselben anzugeben.

Indem unverkennbar den Ereignissen dieser Woche eine besondere Bedeutung beigelegt wird, hängt die Verschiedenheit der Auslegung wesentlich damit zusammen, daß die Einen dabei speciell auf die Ereignisse der maccabäischen Zeit, die mit einer neuen Tempelweihe endeten, blicken und sie historisch darauf deuten, die Andern darin eine messianische oder eschatologische Weissagung finden und an die hier verkündigten Ereignisse den nach V. 24 mit der 70. Woche eintretenden Wendepunct unmittelbar anschließen. Gegen die erstere speciell historische Auffassung läßt sich unter Hinzuziehung der übrigen auf die Kämpfe unter dem javanischen Fürsten bezüglichen Stellen bestimmt nachweisen, daß eine genaue historische Uebereinstimmung mit den Thatsachen der maccabäischen Zeit gar nicht Statt findet, indem z. B. Antiochus gar nicht die heilige Stadt völlig zerstört und bei seinen jüdischen Kriegen ein Ende gefunden hat (1 Macc. 6, 16; 2 Macc. 9), der von ihm eingeführte heidnische Cultus nicht die hier bezeichnete Zeit währte, sondern nur an 3 Jahre, die Ermordung des Hohenpriesters Onias, welche man in V. 26 ausgedrückt findet, von ihm selbst nicht gebilligt wurde (2 Macc. 4, 34) und er überhaupt nicht den hier und in Cap. 11 bezeichneten ausgeprägt gottlosen Character trug (1 Macc. 6; 2 Macc. 8), die syrischen Kämpfe aber nach ihm noch lange fortdauerten.

Wie die Danielischen Worte künstlich gepreßt werden müssen, wenn man sie als verdeckte Geschichte der Ereignisse unter Antiochus auffaßt, so wollen besonders auch die Zahlen Daniel's bei allem darauf verwandten gelehrten Scharfsinn sich zu einer speciell historischen Auffassung nicht reimen und machen den Eindruck, einen vorwiegend symbolischen Character zu tragen. Der Abschnitt Cap. 9 ist überhaupt von den unzweifelhaft auf die Kämpfe unter dem javanischen feindlichen Fürsten bezüglichen Abschnitten durch seine vorherrschende Beziehung auf die zunehmende Verderbniß Israels verschieden und die Aehnlichkeit einzelner, bei Daniel häufiger vorkommenden Aussagen, auch die ähnlich lautenden Zeitangaben können nicht als Beweis dafür gelten, daß in Cap. 9 und in Cap. 8; 10—12 von denselben Kämpfen überall die Rede ist, da zugleich auch eine nicht geringe Verschiedenheit in mehreren Stücken bemerkbar ist. Wenn von dem javanischen Fürsten gesagt wird, daß er das tägliche Opfer abschaffen und den Tempel entweihen werde (Cap. 8, 14; 12, 12), so ist hier von einer gänzlichen Abschaffung der Schlacht- und Speisopfer, also einer völligen Aufhebung des gesetzlichen Cultus die Rede; dort erscheinen vorzugsweise die Treuen im Kampfe mit dem gottlosen Fürsten und ihr Leiden erscheint als ein Prüfungsleiden (Cap. 11, 33 und 35), hier handelt es sich um die fortgesetzte Unbußfertigkeit Israels und es ergeht ein Zorngericht über dasselbe, das eine Verwüstung des ganzen Landes zur Folge haben soll; dort ist es der König aus Norden, der im Bunde mit den Gottlosen aus Israel wider die Frommen ankämpft, hier ist von einem unbekannten Volke die Rede und sein Fürst zieht in Jerusalem und das Heiligthum ein, sich auf den Thron Gottes selbst zu setzen und seine theocratischen Ordnungen völlig zu verwüsten. Gegen die in Israel gesteigerte Sünde, von der in Cap. 9 die Rede ist, treten die in Cap. 8 und 11 enthaltenen Züge wesentlich zurück und kann die Uebereinstimmung einzelner Angaben nicht entscheidend sein. Indem sich auch sonst erkennen läßt, daß jene Abschnitte auf Ereignisse vor dem Auftreten des Messias gehen, Cap. 9 aber in die messianische Zeit führt, können wir auch V. 26 nur auf den gewaltsamen Tod des Messias beziehen und die Auffassung nicht für richtig halten, welche auch ohne eine eng zeitgeschichtliche Auffassung diese Verse auf die maccabäische Zeit bezieht und Gabriel von derselben unmittelbar den Uebergang in die messianische Zeit machen läßt. Der מָשִׁיחַ in V. 26 kann nur der erwartete Messias sein, der das in V. 24 verkündete Werk ausführen wird und daß er also ohne besonderen Zusatz und ohne Artikel genannt wird, ist theils aus dem prägnanten Character dieses Abschnitts zu erklären, theils soll es zur Steigerung und Schärfung des Begriffs dienen; er ist insoweit noch von

dem in V. 25 erwähnten Maschiach Nagid verschieden und wird doch auch in Beziehung zu demselben als der zu setzen sein, auf den das wiederhergestellte Fürstenthum Israels als auf seine Spitze und Vollendung hinweisen sollte. Das יִכָּרֵת führt auf seinen gewaltsamen Tod und wenn es dann von ihm heißt אֵין לוֹ, so ist damit das Fürstenthum Israels als beseitigt bezeichnet (eigentlich: nicht ist ihm etwas, was er haben muß, um Messias zu sein, und es ist dabei besonders an seine fürstliche Stellung zu denken) und in Folge davon zieht dann der erwähnte feindliche Fürst vergewaltigend und zerstörend ein. Auf einen Fürsten Israels unter dem 3ten Weltreiche, wie Onias, passen die Ausdrücke nicht, die hier gebraucht sind und die auf dieselben Kämpfe hinweisen, wie Cap. 7; gehen dieselben aber dort der messianischen Zeit unmittelbar voran, so auch hier, und es kann also der מָשִׁיחַ auch nur der dort erwähnte Menschensohn sein. Beide Abschnitte stützen sich in ihrer messianischen Beziehung gegenseitig, und wenn nun hier das Auftreten des Messias nicht besonders erwähnt ist, so hat dieses theils in dem prägnanten, zusammenfassenden Character der Rede, die nur wichtige Grundzüge angibt, theils darin seinen Grund, daß in der Erwähnung des Messias נָגִיד V. 25 das Auftreten des verheißenen Messias mit eingeschlossen liegt. Insoweit hat auch die Beziehung von V. 25 auf Christus eine gewisse Berechtigung und darin hat es jedenfalls zugleich seinen Grund, daß es hier heißt: nach 62 Wochen und nicht nach 69 Wochen. Der eigentliche Zeitpunct des Auftretens des Messias sollte in Dunkel gehüllt bleiben und dieses Räthsel nicht gelöst werden, bis die Zeit erfüllet war. Er war so zu sagen schon während dieser ganzen 62 Wochen vorhanden, ähnlich wie Jesajas ihn mitten in den assyrischen Wirren schaut und ihn „ewig Vater" nennt.

Wenn wir nun aber auch die Beziehung der Stelle auf die messianische Zeit nur als allein richtig anerkennen können, so hat man andererseits den Worten dadurch Gewalt angethan, daß man sie zu speciell historisch nach dem Verlauf der evangelischen Geschichte ausgelegt hat. Der Geist der Weissagung soll hier in der ersten Hälfte der 70 Wochen die 3½ Jahre der evangelischen Geschichte verkünden, worauf dann mit dem Kreuzestode des Herrn die zweite Hälfte begonnen habe und die bald darauf folgende Zerstörung Jerusalems eingeleitet sei. Indem insoweit namentlich Hengstenberg in der Christologie die ältere Auffassung des Abschnitts vertheidigt hat, läßt sich bei unbefangener Worterklärung nicht verkennen, und wird auch jetzt ziemlich allgemein anerkannt, daß dieselbe den Worten Gewalt anthun muß und führt ja auch schon die Beziehung auf die erst 40 Jahre nach dem Tode des Herrn erfolgte Zerstörung Jerusalems

über eine Zeitlänge von 3½ Jahren weit hinaus. Daß der Messias erst nach der ersten Hälfte der 70 Wochen vernichtet wird, steht in V. 26 nicht geschrieben und führen die Worte eher auf den Anfang der letzten Woche; aus V. 27 folgt aber nicht, daß er eine halbe Jahrwoche hindurch zur Begründung des neuen Bundes wirksam bezeichnet werden und nach derselben den alttestamentlichen Opfercultus aufheben soll. Man kann die ersten Worte des V. 27 also auslegen, daß der Messias Subject ist und seine den neuen Bund begründende Thätigkeit nach Analogie anderer prophetischen Stellen geschildert wird, oder man kann die Woche und die halbe Woche als Subject fassen, so daß der Zeit beigelegt wird, was sich in ihr zuträgt; beide Erklärungen leiden indeß (vgl. Keil zu dieser Stelle) an großen Schwierigkeiten und liegt es jedenfalls näher, an den zuletzt in V. 26 erwähnten feindlichen Fürsten zu denken, mag man das schwierige וְהִגְבִּיר בְּרִית übersetzen: den Bund stärken, einen antitheocratischen starken Bund schließen oder, was uns nach der sonstigen Beziehung des בְּרִית auf das Bundesverhältniß und auch nach Jes. 53, 11, wo in ähnlicher Weise die רַבִּים vorkommen (vgl. Dan. 11, 32. 34), wahrscheinlicher erscheint, den Bund vergewaltigen, die Gläubigen Israels unterdrücken (Hitzig: er wird den Bund sauer machen den Vielen). Wenn der Tod des Messias verkündigt wird, so nimmt Daniel darin Jes. 53 wieder auf und läßt in Folge dieser äußersten Frevelthat schwere Strafgerichte, die den Bestand Israels selbst auflösen, hereinbrechen. Wie diese Ueberfluthung aber in V. 26 als bis an das Ende der 70 Wochen reichend bezeichnet wird, so schildert V. 27 den trostlosen Zustand, der durch diese ganze letzte Woche sich hindurchzieht und der sich bis dahin steigert, daß auch der Opfercultus aufgehoben wird und an der durch Götzengreuel entheiligten Stätte der Verderber seinen Thron aufschlägt. Das Aufhören des regelmäßigen Cultus erscheint nicht als die durch den neuen Bund veranlaßte neue Ordnung der Dinge, sondern als ein durch die Gottlosigkeit veranlaßtes Unheil und als ein Strafgericht, das auf Jerusalem ruhen soll. In Betreff der Bedeutung des bekannten כְּנַף שִׁקּוּצִים schwanken die Erklärer darüber, ob es mit Beziehung auf die Tempelzinne local oder allgemein von dem Gipfel götzendienerischer Greuel oder auch mit Beziehung auf die Bedeutung des כָּנָף als Flügel von einem gleichsam seine Beute überspannenden Raubvogel, also metaphorisch zu verstehen ist, so daß dem Götzendienste Flügel beigelegt werden und der gottfeindliche Herrscher als auf den Flügeln des Götzengreuels getragen gedacht sei, wie Jehova über den Cherubim thront. Bei der unleugbaren Beziehung des שִׁקּוּצִים auf Götzendienst (vgl. Jer. 7, 10; Ez. 5, 11; 20, 7; 1 Kön. 11, 5; 2 Kön. 23, 13)

erscheint letztere Fassung am meisten begründet: jedenfalls weisen die Worte aber auf eine besondere Steigerung des in Israel eingedrungenen Verderbens, durch welche das Maaß seiner Sünde voll ist und welches die Verwüstung seiner heiligen Stadt und seines Tempels zur Folge haben wird. Der מְשִׁיחַ, der in den Tempel einzieht, ist der in V. 26 erwähnte feindliche Fürst und wenn dabei steht: הַבָּא, so wird dieses nicht auf das Volk, das verheerend hereinbrechen wird, sondern auf den Fürsten zu beziehen sein, der verheerend hereinbrechen wird: wenn es nun ferner liegen möchte, mit Ebrard die Worte von dem Messias selbst zu deuten, der ein feindliches Volk zum Gericht herbeirufen wird, so werden wir auch durch diese Angaben auf eben den gottfeindlichen Herrscher geführt, von dem in Cap. 7 die Rede ist. Wie dieser die Festzeiten und das Gesetz zu ändern sucht und die Heiligen Gottes in seine Hand gegeben werden eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, so lauten ähnlich die Angaben auch hier und lassen besonders auch den symbolischen Character der halben Woche erkennen. Drei und ein halb Zeiten sind die Hälfte von einer Siebenzeit und indem die Gottlosigkeit sich in der ersten Hälfte der Woche bis zur völligen Beseitigung des Opfercultus steigert, tritt dann die verheerende Fluth der göttlichen Gerichte in der zweiten Hälfte ein, bis durch Gottes gerichtliches Dazwischentreten der feindliche Fürst mit seinem Volke und den Gottlosen Israels ein plötzliches Ende nimmt. (Ebrard: es läßt sich dazu an, als ob immer länger und länger seine Tyrannei sich ausdehnen würde, erst eine Zeit, dann die doppelte Zeit, dann die vierfache, aber so weit darf es nicht kommen, plötzlich wird ihm ein Ende gemacht, mitten in der Siebenzeit — richtiger nach Ablauf dieser letzten Woche.) Der ganzen Darstellung liegt also weniger eine specielle Schilderung des Verlaufs der neutestamentlichen Geschichte, als die Voraussetzung eines bevorstehenden letzten antitheocratischen Kampfs zu Grunde: man hat dabei auch hier nicht zu übersehen, daß die alttestamentliche Prophetie mit der messianischen Zeit das Ende der laufenden Weltperiode hereinbrechen sieht, und so wenig sich die Aussagen über den gottfeindlichen Fürsten unmittelbar mit den Ereignissen der Zerstörung Jerusalems unter Titus decken, ebenso wenig kann man dieselben speciell eschatologisch fassen und auf Ereignisse beziehen, die auch für uns noch zukünftig sind. Man müßte dann auch in V. 26 die Beziehung auf den Kreuzestod des Herrn fallen lassen, wie selbst von Kliefoth und Keil geschehen ist, und läßt sich doch nicht mit Grund bezweifeln, daß das neue Testament bei seiner Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems vorzugsweise auf Dan. 9 und nicht auf Daniel 11 blickt, ja das *βδέλυγμα ἐρημώσεως* und das *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω* in Matth. 24, 15 auf V. 25 und

V. 27 weist. Indem sich für Daniel die letzten eschatologischen Kämpfe in die bemessene Zeit dieser letzten Woche zusammendrängen, weist das נֶחֱרֶצֶת שֹׁמֵמוֹת in V. 26 und das כָּלָה נֶחֱרָצָה in V. 27, aus Jes. 10, 23; 28, 22 entnommen, auf ein unwiderrufliches Endurtheil, ein Schlußgericht hin, nach dem dann der Wendepunkt für die aus der Masse Israels Erretteten eintritt. Gabriel erneut die bei Jesajas zunächst unter den assyrischen Kämpfen ausgesprochene Verkündigung und lehrt, daß erst in weiter Zukunft, aber doch am Ende der besonders schmerzlichen 70ten Jahrwoche die Gerichts- und Leidenszeit Israels aufhören und seine Wiederherstellung eintreten werde. Israel kann auch nach Jer. 30, 11; 46, 28 nicht das Garaus gemacht werden: während also das heidnische Volk, das zum Gerichtswerkzeug ausersehen ist, mit seinem antichristlichen Haupte in dem Wogenschwall der Gerichte, die zum Schluß der 70ten Woche eintreten werden, untergehen wird, bleibt das Israel Gottes in diesen Kämpfen erhalten, es muß durch die schwersten Kriegs- und Kampfeszeiten hindurchgehen, bis über den Verwüster, der in nachdrucksvoller Rede zum Schluß schon als verwüstet bezeichnet wird, endlich auch der Fluch herabtrieft, wie auf Sodom und Gomorrha. Die Danielische Verkündigung faßt also die letzten Gerichtszeiten in die 70te Woche zusammen und setzt sie in Verbindung mit einer neuen Zerstörung Jerusalems; indem aber sich dann die in V. 24 verkündigte völlige Wiederherstellung, die Einschließung der Sünde und die Aufrichtung eines wahren Allerheiligsten, also eines ganz neuen Tempels anschließt, wird man das Gericht über Jerusalem im Sinne Daniel's auch nicht über die 70te Jahrwoche hinaus auszudehnen haben, sondern auch für Israel und Jerusalem ist dann zugleich das Ende der laufenden Weltperiode eingetreten. Die verkündete neue Zeit tritt nach Ablauf der 70 Jahrwochen sofort ein, wie denn mit Beziehung hierauf das neue Testament die Zerstörung Jerusalems und die Wiederkunft Christi zeitlich verbunden hat und insoweit sich auch der eigenthümlich complexe Character der Weissagung in dieser Verkündigung zu erkennen gibt. Was Daniel in die 70te Woche zusammendrängt, hat sich in der Erfüllung wegen Israels Unbußfertigkeit und wegen der eingetretenen neuen Entwicklung ebenso wieder weiter ausgedehnt, als die Jesajanische und Jeremianische Verkündigung von den 70 Jahren des babylonischen Exils sich bei ihm zu den 70 Siebenzeiten ausdehnt. — Zwar trägt die Stelle auf Israel gesehen und auch für uns noch einen eschatologischen Character, als Weissagung weist sie aber zunächst auf den mit der Zerstörung Jerusalems unter dem 4ten Weltreich und dem Sturz desselben eingetretenen Wendepunct hin und wird in diesem Sinn auch im neuen

Testament, besonders in der Apocalypse wieder aufgenommen (siehe weiter unten).

Wie in dem chaldäischen Theile unsers Propheten Cap. 7 der Hauptabschnitt ist, so in dem hebräischen Cap. 9, und tritt in beiden Abschnitten vorzugsweise die sogenannte antichristliche Gestalt hervor. Auf dieselbe führen aber auch die übrigen prophetischen Abschnitte und indem sie die bevorstehende stufenweise Entwicklung der Weltmächte schildern, läßt sich der Zusammenhang erkennen, in dem diese feindliche Fürstengestalt aus der Heidenwelt mit der Jesajanischen Verkündigung von Koresch steht, als dem Fürsten aus der Heidenwelt, der Israel frei geben sollte. Wie bei Jesajas der Knecht Gottes und Koresch, als Gottes Gesalbter (Cap. 45, 1), zusammengehören, so auch bei Daniel der Messias und der Fürst aus der Heidenwelt; mit den Erfahrungen aber, die Daniel bei seinem Volke und in seiner Zeit zu machen hatte, hing auch die ihm durch Offenbarung aufgeschlossene Erkenntniß zusammen, daß die bis zu der messianischen Zeit noch eintretenden Entwicklungen noch fernere der Theocratie besonders feindliche Erscheinungen mit sich führen und ein stufenweise sich entwickelndes, endlich aber dem Messias gegenüber seinen eigentlichen persönlichen Culminationspunct findendes Antichristenthum eintreten werde. Indem die Verkündigung Daniel's nach ihren messianischen Grundgedanken mehr als die der früheren Propheten auf den noch bevorstehenden geschichtlichen Verlauf hinweist und sich dabei der Zahlen, Sinnbilder und plastischer Gestalten bedient, hat auch die spätere daraus schon bei den Juden entstandene apocalyptische Weise dazu mit beigetragen, anstatt der sinnbildlichen und vielfach durch den Erfolg auch äußerlich bewährten Formen überall specielle Weissagungen zu finden.

Der symbolisch-typische Character der Danielischen Weissagung tritt wie in Cap. 7 und 9, so auch in den übrigen Abschnitten deutlich hervor, hier beschränken wir uns auf einige Andeutungen über Dan. 10—12.

Indem Daniel durch die Verkündigung Gabriel's auf den langen und schmerzensvollen Weg hingewiesen war, den Israel bis zur messianischen Zeit noch zu wandeln hatte und sich darauf seine Betrübniß und sein 21tägiges Fasten im ersten Monat, also dem Monat des Passafestes im dritten Jahre des Koresch bezog, dienten die ihm am 24ten Tage des ersten Monats zu Theil gewordenen Offenbarungen dazu, ihm auch über die dazwischen liegenden Kämpfe noch weitere Aufschlüsse zu geben. Dieser Abschnitt schließt sich seinem Inhalt nach besonders an das ihm im 3ten Jahre Belsazar's zu Theil gewordene Gesicht (Cap. 8) an, wie sich gleich darin zu erkennen gibt, daß er wie dort am Ulai, so hier am Ufer des großen

Stromes Hiddekel im Geiste war und die bedeutsamen Vorgänge im Völkerleben also wie aus den Wassern hervorgehen sieht. Indem Daniel hier in einer erhabenen Theophanie, die an die Ezechielischen Theophanieen erinnert, eine in Linnen gekleidete Gestalt, umgürtet an ihren Lenden mit Gold von Uphas, über den Wassern des Hiddekel (Tigris) stehen sieht, dann aber über die besonderen Schicksale der Theocratie unter den persischen und javanischen Weltreichen nähere Aufschlüsse empfängt, unterscheidet sich diese Theophanie nicht blos durch ihren specifisch visionären Character, sondern auch darin von den älteren Theophanieen, daß sie hier so zu sagen einen ruhenden, über dem Naturleben schwebenden Character trägt, wie sie in derselben Haltung feierlicher Ruhe auch wiederum nach den in Cap. 11 erzählten Ereignissen zum Schluß des Abschnittes (Cap. 12, 5—13) erscheint. Damit steht in Verbindung, daß in den vorkommenden Engelsgestalten, namentlich in Michael und Gabriel auf den besonderen himmlischen Schutz hingewiesen wird, den das Volk Gottes unter diesen Ereignissen erfährt und auch die heidnischen Reiche als unter besonderen Reichsfürsten oder höheren Geistergestalten stehend erscheinen, mit denen die Engel Gottes zu kämpfen haben. Die spätere Idee von besonderen Schutzgeistern heidnischer Reiche liegt nicht in der Danielischen Darstellung und wir können auch die von Hofmann vertretene Ansicht nicht für richtig halten, daß hier neben Michael noch ein anderer guter Engel zu denken sei, der in den Ordnungen der heidnischen Weltmächte walte und sie zur Unterstützung des göttlichen Gnadenraths bereit mache. Wenn auch an sich die Berührungen Daniel's mit den heidnischen Anschauungen mit zu dieser Darstellung könnten Veranlassung gegeben haben, so ist doch dabei weder an eine Entlehnung von den Chaldäern oder Persern, deren Fervers übrigens auch die Schutzengel von Individuen, nicht von Reichen sind, zu denken, noch hat man die Danielische Darstellung aus der späteren jüdischen Angelologie zu erklären, die sich vielmehr besonders auf Grund einer zu äußerlichen Auffassung Daniel's gebildet hat, sondern die Danielische Darstellung ist eine plastisch visionäre Hinweisung auf die altprophetische und theocratische Grundwahrheit, daß auch die Ereignisse im Völkerleben dem Gange des Reiches Gottes dienen müssen. Daniel führt indeß insoweit über frühere Verkündigungen hinaus (vgl. 1 Sam. 16, 13—15; 1 Kön. 22, 19—22; 2 Kön. 6, 17), als er in der Personification von Reichsgeistern auf den auch in den heidnischen Weltmächten waltenden Geistesgrund und ihre specifische Eigenthümlichkeit, auf die hinter den Naturgöttern stehende überirdische geistige Macht, das in ihnen waltende *δαιμόνιον* (vgl. 1 Cor. 10, 20) (Keil) hinweist und aus seiner phantasie-

reichen Personification die Wahrheit bestimmter hervortritt, daß auch bei den politischen Ereignissen gute und böse Geistesmächte mit einander ringen. Wenn nun aber, während der in diesen Capiteln erzählten Ereignisse, die erhabene Gestalt des Engels des Herrn über den Wassern des Hiddekel's schwebt, sieht er nach Cap. 10, 5—7 zwei Engel an beiden Seiten des Flusses stehen, auf deren Frage: bis wann das Ende der Zerschmetterung der Hand des heiligen Gottes reichen werde, mit feierlichem Eidschwur Antwort gegeben wird. Hier tritt die nahe Beziehung der verkündeten Ereignisse zu dem schmerzensvollen Loose Israels bis zur messianischen Zeit deutlich hervor und es erscheint als der eigentliche Zweck dieser besonderen theophanischen Erscheinung, auf den verborgenen, mit der Bedeutung der ganzen ferneren nachexilischen Entwicklung zusammenhängenden Grund des fortgesetzten theocratischen Drucks und das sichere Ziel hinzuweisen, dem auch dieser Geschichtsverlauf dienen soll.

Daran schließt sich in Cap. 11 die genauere Darstellung der bereits in Cap. 10 angedeuteten Kämpfe. Wenn schon die Weissagung von den 4 Weltreichen und den 70 Jahrwochen einen specielleren Character trägt, als sonst der Prophetie eigenthümlich ist, so nimmt sie hier einen so speciellen Character an, daß sie sich auch aus dem zeitgeschichtlichen Verlauf der Ereignisse unter den Persern und Griechen, namentlich bei den Kämpfen der Seleuciden und Ptolemäer mit einzelnen Umständen belegen läßt. Indem man darin einen Hauptbeweis für den späteren maccabäischen Ursprung Daniel's gefunden hat, ist zuzugeben, daß es keinen Abschnitt der biblischen Weissagung geben möchte, der scheinbar so sehr den Character der anticipirten Geschichte trägt, indeß ist man bei Vertheidigung des Danielischen Ursprungs dieser Weissagung zu sehr geneigt gewesen, auf die genaue historische Erfüllung der Einzelheiten Gewicht zu legen und darin einen Beweis ihrer Wahrheit zu sehen. Es ist ein Verdienst der Kranichfeld'schen und besonders der Keil'schen Bearbeitung Daniel's, näher nachgewiesen zu haben, daß die Prädiction auch hier nicht an die Stelle der geschichtlichen Darstellung tritt und mit den Danielischen Grundgedanken zusammenhängt, aber mit dem geschichtlichen Sachverhalt sich vielfach nicht deckt. Schon die 4 Perserkönige in Cap. 11, 2 ergeben sich nicht als ein historischer, sondern als ein prophetischer Zug, der Bedeutung der Vierzahl bei Daniel entsprechend und so deutlich auch Alexander und sein schneller Sturz gezeichnet ist, so erscheinen doch die in V. 4 über den javanischen König enthaltenen Züge näher betrachtet gar nicht als ein Spiegelbild der Geschichte. Wenn dann die Könige des Nordens und Südens erwähnt werden, so ist das nach den 4 Weltgegenden aus einander fallende java-

nische Reich in ihnen repräsentirt gedacht und es ist der alte, sich durch die ganze Prophetie hindurchziehende Gegensatz zwischen den Reichen des Nordens und Aegypten, der sich nach Daniel auch in der Zukunft fortsetzen soll, wie auch durch die auf den Nil zurückblickende Erwähnung des Hiddekel bezeichnet wird (Cap. 12, 4), zugleich soll sich aber die Geschichte der Vergangenheit darin wiederholen, daß zuerst Aegypten, dann aber das Nordland die Obermacht davon trägt und auch endlich den Gerichten Gottes anheim fällt (Jes. 19; 30, 6; 43, 13; Jer. 46, 20; Sach. 6, 6; 10, 10). Daß unter dem Norden schon die syrischen Fürsten von dem Verfasser selbst gemeint seien, ist in keinem Zuge bestimmt angegeben, obschon die Geschichte Israels wohl auch Veranlassung gegeben hätte, anstatt vom Norden von Aram zu sprechen. Wenn aber die Dinge auch unter den Ptolemäern und Seleuciden mehrfach den angedeuteten Verlauf nahmen, so decken sich doch die Ereignisse nicht völlig mit dem Geschichtsverlauf. Man hat großes Gewicht auf die beiden aus politischen Gründen geschlossenen Vermählungen (Cap. 11, 6 und 17) gelegt und darin die Vermählung des Antiochus Theos mit der Berenice und des Ptolemäus Epiphanes mit der Kleopatra historisch dargestellt gefunden; indeß hat diese Vermählungspolitik an den ostasiatischen Höfen gerade zu Daniel's Zeiten einen großen Einfluß geübt und ist, wie die Verbindung der lydischen Königstochter Argenis mit dem Sohne Uwakshatra, der Nitokris mit Nebucadnezar und der Mandane mit Cambyses bei dem damaligen Dynastieenwechsel von großem Einfluß gewesen. Auch decken sich die Angaben bei Daniel, die sich an diese Vermählungen anschließen, nicht mit den Einzelheiten der Geschichte: so scheint der König des Südens nach Cap. 11, 6 alsbald im Nordlande unterzugehen, während Ptolemäus bis an seinen Tod mit Antiochus in Feindschaft blieb und eines natürlichen Todes starb; ebenso scheint nach Cap. 11, 17 der König des Nordens nach dem Süden zu ziehen und dort zu Grunde zu gehen, auch bei der Gelegenheit Palästina mit Krieg überzogen zu haben, aber auch davon ist nichts bekannt und entspricht die Darstellung nur in ganz allgemeinen Zügen dem Gange der Ereignisse unter Antiochus dem Großen. Die Rede läßt gar nicht auf solche bedeutende Siege schließen, als die Maccabäer unter Judas und Jonathan davon trugen und auch die Beziehung auf die Römer, die in V. 18 u. 20 Statt finden soll, ist so allgemein gehalten, daß sie einer späteren Abfassung des Buchs nicht günstig ist und sich besser aus der allgemeinen Stellung Javan's bei Daniel, als durch eine versteckte Hinweisung auf Lucius Scipio und die Schlacht bei Magnesia erklärt. Der König des Nordens ist in seinem steigenden Uebermuth geschildert, der seinem sichern Ende entgegen-

geht. Wie er von den Inseln des Westens, von Süden und Osten bedroht ist, so culminirt das Hochmuthsbild, das der Prophet im theocratischen Geiste schildert, in dem letzten Fürsten, der von V. 21 gezeichnet wird. Wenn sich die Verkündigung von der Beseitigung der bisherigen Gottesdienste und Einführung eines neuen Gottes Muusim auch in der Haltung des Antiochus Epiphanes und seinem Bestreben, heidnischen Cultus in Jerusalem einzuführen, verwirklicht hat, so fordert sie doch nicht eine speciell zeitgeschichtliche Illustration und läßt sich namentlich auch erkennen, daß mit den kriegerischen Gelüsten des feindlichen Königs von Daniel auch der Gedanke an einen Gott der Festungen in Verbindung gesetzt werden konnte, der im Gegensatz gegen den altsyrischen Cultus weiblicher Gottheiten ebenso ein Kriegsgott und Schutzgott der Festungen sein würde, wie die Syrer Israels Götter für Berggötter hielten (1 Kön. 29, 23). Wenn man bei den Ereignissen der maccabäischen Zeit eine genaue geschichtliche Uebereinstimmung erwarten sollte, so ist es noch keiner Erklärung gelungen, dieselbe nachzuweisen und bei Antiochus Epiphanes, um den es sich doch besonders handeln müßte, häufen sich die Abweichungen von dem Detail des geschichtlichen Verlaufs. Der Grundgedanke des Propheten tritt deutlich hervor und gibt sich auch in der Erwähnung von Edom, Moab und Ammon zu erkennen; soll aber die Verkündigung einen zeitgeschichtlichen Ursprung haben, so ist sie so ungenau wie möglich und insonderheit steht der Abschnitt von V. 40 an in Widerspruch mit der Geschichte, da der hier geschilderte ägyptische Zug, bei dem der Fürst sein Gezelt aufschlug zwischen dem Meere und dem heiligen Berge und dort sein Ende fand durch Gotteshand, erweislich gar nicht Statt gefunden und Antiochus, nachdem er sein den Juden begangenes Unrecht bereut hatte, in den obern Ländern sein Ende fand (1 Macc. 6, 16; 2 Macc. 9, 19). Die Erklärer haben der willkürlich erdachten Erzählung des Porphyrius von einem solchen ägyptischen Zuge Glauben geschenkt oder wollen den Abschnitt von V. 40 an als Recapitulation des früheren fassen; auch haben die specifischen Kämpfe noch lange nach Epiphanes fortgedauert, und Aegypten, das nach V. 42 als abgethan erscheint, hat sich selbstständig den Seleuciden gegenüber behauptet. Wenn sich aus diesen und andern Umständen ergibt, daß die Weissagung als vaticinium post eventum nicht angesehen werden kann, so mag die prophetische Verkündigung wesentlich zu dem maccabäischen Heldenmuth beigetragen haben und die Darstellung der Kämpfe im Hinblick auf Daniel in dem Buche der Maccabäer verfaßt sein, aber es läßt auch z. B. 2 Macc. 5, 17 deutlich erkennen, daß der Ernst der von Daniel verkündeten göttlichen Gerichte gar nicht in der maccabäischen Zeit recht verstanden wurde.

Auch die sogenannten Treuen des Volks Gottes waren nicht die Heiligen Daniel's und ihr theocratischer Eifer nahm bald einen fleischlichen Character an; dazu fühlten sie sich auch von prophetischem Geiste verlassen und es läßt sich also nicht erwarten, daß die Danielische Verkündigung aus ihrer Mitte sollte hervorgegangen sein. So merkwürdig auch die in Cap. 11 enthaltenen Weissagungen sind, so sind doch überall nur die Grundlinien der Entwicklung der heidnischen Weltmacht vom Ende der exilischen Zeit bis zu der maccabäischen Zeit nach altprophetischen Grundgedanken und Vorgängen gezeichnet und die Aussprüche über den feindlichen Fürsten der javanischen Zeit nehmen besonders vom 40ten Verse an einen derartigen Character an, daß sie auch über diese Kämpfe hinaus noch specieller eschatologisch werden und auf das Bild des aus dem vierten Weltreich stammenden feindlichen Horns hinübergreifen. Es ist insoweit der Sache nach richtig, wenn die älteren Erklärer von V. 40 an den eigentlichen Antichrist gezeichnet fanden und haben sich Kliefoth und im Wesentlichen auch Keil dieser Ansicht angeschlossen: der Anschluß des Anbruchs der messianischen Zeit an diese Kämpfe unter dem dritten Weltreich tritt unvermittelt ein, was hier, wo das Gesicht des Propheten zu Ende eilt, nicht auffallen kann und auch überhaupt aus dem complex-apoletesmatischen Character der Weissagung nach Analogie von Jes. 7—12 und anderen prophetischen Abschnitten zu erklären ist. Da erweislich Daniel später vielfach überarbeitet ist und wie die größeren Zusätze der LXX, das Gebet der drei Männer im Feuerofen, Susanna und die Geschichte vom Bel und Drachen zu Babel zeigen, schon vor der maccabäischen Zeit Zusätze zu ihm gemacht wurden, so läßt sich die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, daß auch unser hebräischer Daniel und besonders der Abschnitt (Cap. 11) solche Zusätze enthalte und würde die Aechtheit des Daniel im Ganzen, besonders der auf die Verhältnisse der exilischen Zeit mit Gewißheit hinführenden Abschnitte, dabei wohl bestehen können. Wurde das Buch Daniel erst später in den Kanon aufgenommen, und bis dahin mehr im Geheimen überliefert, worauf man auch das mehrfach erwähnte Versiegeln bezieht, so konnten, wie auch Oehler annimmt, solche zum Trost der Gemeinde in schwerer Drangsal gemachte Zusätze um so leichter und allgemeiner Eingang finden. Indeß glauben wir nach dem ganzen, wesentlich einheitlichen Character des Buchs, wie nach sonstigen aus dem Character des hebräischen masoretischen Textes entnommenen Gründen nicht, daß hinreichender Grund zu dieser Annahme vorliegt und wird eine sorgfältige Erklärung wohl auch noch mehr dazu führen, die scheinbaren Specialitäten der Weissagung mit dem sonstigen Character der biblischen Prophetie in Uebereinstimmung zu bringen.

Wie das ganze Buch auf das mächtige Eingreifen einer höheren Weltordnung in den irdischen Weltverlauf mit lebendigen Zügen hinweist, so zeigt auch der Schluß desselben den tief innerlichen Geist, aus dem es stammt. Indem sich Michael, der große Engelfürst Israels, für das unter der schwersten Drangsal leidende Volk erhebt und an der alsbald darauf folgenden messianischen Herrlichkeit auch die bereits entschlafenen Heiligen Antheil nehmen sollen, auch Daniel selbst der Auferstehung am Ende der Tage getröstet wird, wird bestimmt die Gewißheit der Auferstehung der Todten im Anschluß an frühere prophetische Aussprüche, namentlich Jes. 24, 19; 25, 7; 66, 24, und zugleich in einer Weise ausgesprochen, welche der exilischen, ihn so tief bekümmernden Noth, in welcher die frühere Herrlichkeit Israels in Trümmer zusammengebrochen war, vorzugsweise entsprach. Man kann daraus nicht die Folgerung herleiten, daß die Lehre von der Auferstehung damals schon allgemein verbreitet war, sondern man wird vielmehr in die exilische Genesis dieser Lehre hineingeführt, deutlicher als bei dem Abschnitt Ezechiel 37. Da Daniel nicht hoffen durfte, die Erfüllung der göttlichen Verheißung in dem theuren Schmucklande, auf das er mit heißer Sehnsucht blickte, noch zu erleben, so brach für ihn die Gewißheit der Auferstehung und der Bewährung der Wahrheit Gottes durch sie sowohl auf die Gerechten als auf die Ungerechten gesehen mit besonderer Klarheit hervor und wurde auch insoweit durch die Danielische Verkündigung der für die folgende Lehrentwicklung bedeutsame Anstoß gegeben. Daß aber die messianische Vollendung, an der auch die auferstandenen Gerechten Antheil nehmen und Daniel nach Cap. 12, 13 sein theocratisches Theil empfangen soll, nur als eine diesseitige erscheint, ist ganz dem Character der alttestamentlichen Prophetie entsprechend und wenn sich daraus die jüdische Lehre von der Auferstehung der Gerechten entwickelt hat, so findet dieser Zug durch die neutestamentliche Verkündigung seine nähere Erklärung und ruht darauf auch Apoc. 20, 10 (siehe am Schluß). Es muß uns auch dieser Zug den Unterschied zwischen Daniel und der späteren, eher zum Fanatismus, als zum geduldigen Ausharren auf Hoffnung geneigten jüdischen Zeit fühlbar machen und wenn sich bei allen ekstatischen Zuständen so leicht Wahres und falsch Schwärmerisches vermengt, so macht sich auch darin der kanonische Character des Buches Daniel fühlbar, daß es auch in dieser noch so einfach tief gehaltenen Verkündigung unter besonderer göttlicher Einwirkung steht. Nirgends fließt in demselben eine unreine, schwärmerische Ader, wogegen es bereits den Geist des Kreuzgeheimnisses athmet.

Das Buch Daniel ist sowohl für die Synagoge als für die Kirche von

hoher Bedeutung gewesen. Die nachexilischen Propheten, besonders Sacharja, berühren sich bei ihrer prophetischen Verkündigung mehrfach mit demselben (siehe weiter unten) und wie es also in den prophetischen Kreisen schon früh verbreitet gewesen sein muß, so lassen sich im Buch Esra und Nehemia die Spuren davon gleichfalls nachweisen. Obwohl die Angabe des Josephus, daß Alexander der Große, als er nach Jerusalem kam, auf die Danielische Weissagung aufmerksam geworden sei (Arch. 1, 1, 8), wie andere Nachrichten über dieselbe beanstandet werden können, so hat das Buch doch sowohl bei den palästinensischen, als den ägyptischen Juden unverkennbar früh schon einen weitgreifenden Einfluß ausgeübt. Die alexandrinische Uebersetzung desselben, die jedenfalls nach ihrem Ursprunge bis in die Zeit reicht, in die man neuerlich den hebräischen Text des Buches verlegt, läßt durch die in ihr enthaltenen Zusätze das Interesse erkennen, das man an der Person und dem Buche Daniel's nahm und wenn sie auch wegen ihrer anerkannten Mängel und ihrer schlechten Textbeschaffenheit fast in Vergessenheit gerathen war (in der Kirche wurde sie seit Eusebius durch die Uebersetzung Theodotions verdrängt), so läßt sie doch noch in den neueren Ausgaben erkennen, daß sie zur maccabäischen Zeit bereits vorhanden gewesen sein muß und besonders bei dem ersten Buche der Maccabäer benutzt ist. Die Ausbildung der pseudepigraphischen Litteratur ist durch das Buch Daniel bedingt gewesen und wenn sich daher eine gewisse Aehnlichkeit derselben mit Daniel erklärt, es auch in den Zeiten des heidnischen Drucks und unter den Einflüssen des damaligen religiösen Syncretismus begreiflich war, daß man nun über den ganzen Weltlauf nach Analogie des Danielischen Buches specielle Aufschlüsse gab und historische Berechnungen anstellte, so macht sich doch der wesentliche Unterschied von dem kanonischen Daniel für Jeden fühlbar, der unbefangen näher darauf eingeht. Wenn aber die eschatologischen Verheißungen des neuen Testaments, sowohl die Aussprüche des Herrn in den Evangelien, als namentlich die Apocalypse, sich vorzugsweise an Daniel anschließen, so hat auch die Kirche von jeher in diesem Buche einen andern Geist athmen gefühlt, als der, wie Ewald sagt (Prophet. 2, 564) mit einer gewissen Kunst der Phantasie eine als Zukunft verkleidete Vergangenheit schildert. Bei den Kirchenvätern gibt sich dies schon in ihrem eifrigen Kampfe gegen Porphyrius zu erkennen und aus der Reformationszeit erwähnen wir nur, daß Calvin in Daniel's Weissagungen einen so zuverlässigen Beweis für die Wahrheit des göttlichen Wortes sah, daß auch alle Mathematiker keinen ähnlichen nachzuweisen haben. Noch Newton sagte: wer Daniel's Weissagungen verwerfen wollte, der thäte ebenso unrecht, als wenn er die christliche Religion

untergraben wollte; wenn nun aber seit der Zeit des Rationalismus besonders das Buch Daniel in Mißcredit gekommen ist, so sollte wenigstens von offenbarungsgläubigen Theologen die Thatsache mehr berücksichtigt werden, daß es sich hier um eine Schrift handelt, deren Verfasser sich selbst mit Nachdruck für Daniel ausgibt und deren Inhalt auch nach den Beziehungen des neuen Testaments auf dieselbe tief in den Offenbarungsorganismus eingreift. Daß es sich mit dem Verhältniß Daniel's zum neuen Testament doch anders verhält, als mit der vereinzelten Beziehung auf das Buch Henoch, in Jud. 14. 15 und 2 Petr., die man wohl damit verglichen hat, ist in die Augen fallend und würde es sich hier nicht um einen bloßen historischen, für die Wahrheit unwesentlichen Irrthum handeln, sondern das Wort Christi und der Apostel in wesentlichen Stücken der Lehre auf einer untergeschobenen Schrift zweifelhaften Ursprungs ruhen und sie als Gotteswort bestätigen. Schließt sich ja doch sowohl die Benennung: „den Menschensohn" als die ganze Lehre von der Parusie an Daniel an (vgl. den Schlußabschnitt). Wenn man dem Herrn ein richtiges centrales Verständniß des alten Bundes beilegt, so muß er doch hiernach das Buch Daniel anders beurtheilt haben, als die neuere Kritik und ist hier gewiß einer der Fälle, wo sich die religiöse Wahrheit von der historischen nicht so völlig trennen läßt, daß das Verhältniß des Herrn zum Buche Daniel nicht vom offenbarungsgläubigen Standpunct aus auch für den Ursprung dieses Buches mit in's Gewicht fällt. Man braucht die kritischen Schwierigkeiten nicht gering anzuschlagen, aber es gibt doch noch eine höhere Wahrheit, als die durch die Kritik zu ermittelnde. Von der Frage über den Danielischen Ursprung des Buches ist indeß die auch jetzt noch in manchen Kreisen vorliegende Neigung zu unterscheiden, sich bei den extremsten eschatologischen Anschauungen auf Daniel zu berufen.

Fünfter Abschnitt.

Die nachexilischen Propheten.

Die Eigenthümlichkeit der nachexilischen Propheten ist wesentlich in den Zeitverhältnissen begründet. Bereits bei Ezechiel läßt sich erkennen, daß mit der Zerstörung des Tempels ein wichtiger Wendepunct für Israel eingetreten war. Indem nun mit einem Male die Trugbilder zerstört waren, welchen das Volk auch in der Verbannung noch nachhing, fühlte sich dasselbe von da an bestimmter von der Heidenwelt durch seinen Glauben geschieden und es ging ihm ein Licht auf über den Ernst des göttlichen Gerichts, wie über die Wahrheit der göttlichen Verheißungen. Es vollzog sich, wie wohl öfters in der Weltgeschichte bei großen Katastrophen, von diesem Augenblick an eine wesentliche Umgestaltung, wenn auch nicht seiner Gesinnungen, so doch seiner Anschauungen und dürfen wir voraussetzen, daß dazu nicht blos die unbestrittenen älteren Weissagungen, sondern besonders auch der zweite Theil des Jesajas und Daniel durch seine politische Stellung und seine Offenbarungen beigetragen haben. Wie das Buch Esra in dem Edict des Cyrus aus dem ersten Jahre desselben auf die 70 Jahre des Jeremias hinweist, so läßt es auch die Beziehung auf die Weissagung des Jesajas von Koresch erkennen und wenn nun die unter dem Volke verbreiteten Weissagungen auch auf den Perserkönig und die Heiden mächtig eingewirkt haben, so wirkten sie dadurch so tief auf das Volk ein, daß sie nichts von der Weise der falschen Prophetenstimmen an sich trugen, die Israel so lange irre geleitet hatten, und zugleich die Namen großer prophetischer Männer an sich trugen. Als nun das Volk unter dem Hohenpriester Josua und dem Fürsten Serubabel heimgekehrt war, aber die Lage des Volks den großen Erwartungen und Verheißungen noch so wenig entsprach, bedurfte es neuer göttlicher Offenbarungen, um in die neue Ordnung der Dinge einzuführen und über den weiteren Rathschluß Gottes Licht zu geben. Die alte Theocratie in ihrer vorexilischen Form sollte nach Gottes Rathschluß nicht wiederkehren, aber dafür die nachexilische Zeit eine Uebergangszeit sein vom alten Bunde zum neuen. Die Verhältnisse Israels wie der Völkerwelt nahmen eine wesentlich veränderte Gestalt, als

Vorboten des kommenden Heilstags Gottes auf Erden an. Es ging in der That anders, als Israel bis dahin auch auf Grund des prophetischen Wortes erwartet hatte, die Geschichte fing nun an, seinen Inhalt auszulegen und dem Tage des Herrn den Weg zu bereiten. Wie alle großen Wendepuncte der Geschichte Israels aber durch prophetische Thätigkeit eingeleitet wurden, so sollte es auch jetzt wieder der Fall sein und der Herr erweckte insonderheit Haggai und Sacharja, daß durch sie auf den Geist des Volks eingewirkt werde (Esr. 5, 1; 6, 14). Es läßt sich nach Sach. 7, 13 vermuthen, daß es noch einen größeren Kreis von Propheten gab und man sich an sie in ähnlicher Weise, wie im Exil an Ezechiel, wandte; im Gegensatz gegen das wahre Prophetenthum bildete sich aber auch wieder ein falsches Prophetenthum aus, das sich ihnen und dann später auch Esra und Nehemia in den Weg stellte und die feindlichen Ränke des Sanaballat begünstigte (vgl. Neh. 6, 10—12; Sach. 13, 2—6). Nachdem dann die neue Colonie in's Leben getreten war, verlieren sich bald die Spuren prophetischer Thätigkeit und es gehörte nur noch der Zeit des Nehemia Maleachi als der letzte kanonische Prophet an. Wie die Propheten früher dann zurücktraten, wenn die gesetzliche Ordnung der Dinge wieder hergestellt war, so stand von da an das Volk unter der geordneten Leitung seiner Priester und Oberen und harrte der Erfüllung der verheißenen Heilszeit.

Es ist in neuerer Zeit gewöhnlich geworden, eine Abschwächung des prophetischen Geistes nach dem Exil zu finden. Die letzten kanonischen Propheten sieht man als schwache Versuche an, unter den eingetretenen neuen Verhältnissen die Bedeutung des alten Prophetenthums wieder geltend zu machen: die prophetische Unmittelbarkeit habe sich überlebt und an ihre Stelle sei eine größere Selbstständigkeit des geistigen Lebens getreten, welche freilich durch das Priesterthum und die aufkommende Schriftgelehrsamkeit bald in falsche Bahnen geleitet sei. Daß auf die Propheten als Schriftsteller der Character ihrer Zeit Einfluß hat, ist auch unleugbar, und insoweit der Unterschied zwischen den großen kanonischen Propheten der vorexilischen Zeit und den letzten Propheten des alten Bundes bald in die Augen fallend; indeß hat doch auch besonders Sacharja in formeller Beziehung seinen hohen Werth und ist es überhaupt unrichtig, an die Propheten zunächst und vorzugsweise einen litterarischen Maaßstab anzulegen. Obwohl die Redeweise der nachexilischen Propheten im Ganzen einfacher ist und die eigentliche religiös-litterarische Blüthezeit Israels in die frühere Zeit fällt, so hat die nachexilische Prophetie an sich doch eine besondere Bedeutung, da sie die gegebenen Grundlagen der prophetischen Verkündigung mit den durch die veränderte Lage eingetretenen Verhältnissen in

Verbindung setzt und dadurch den prophetischen Gesichtskreis erweitert. Die nachexilische Prophetie stellt sich nicht als einen Rückschritt, sondern als eine Fortsetzung und Erweiterung der älteren Prophetie dar und wie sie also der würdige Abschluß der kanonischen Prophetie ist, so bildet sie zugleich den nothwendigen Uebergang zu der neutestamentlichen Offenbarungsstufe. Die Prophetie ist nicht so zu sagen an Altersschwäche gestorben, sondern es lag in der Entwicklungsgeschichte des alten Bundes begründet, daß sie bald nach dem Exil aufhörte. (Vgl. den Schluß dieses Abschnittes.) Es ist vorzugsweise der sogenannte priesterliche Character, den man den nachexilischen Propheten vorwirft: da aber in der göttlichen Heilsordnung das Priesterthum und die Cultusgesetze eine wesentliche Stellung einnehmen, so kann man nur von einem willkürlichen außerbiblischen Standpunct aus ihre Hervorhebung bei den nachexilischen Propheten befremdend finden. Wie der Schwerpunct der prophetischen Thätigkeit vor dem Exil in dem Gegensatz gegen heidnisches Wesen lag, so lag er nach dem Exil in der Stellung, welche hinfort der Tempelcultus als der von Gott geordnete Mittelpunct des israelitischen Volkslebens einnahm. Indem die Propheten aber die Aufgabe hatten die todte Gesetzlichkeit und äußere Werkheiligkeit nachdrücklich zu bekämpfen, so dienten ihre Stimmen zugleich dazu, auf die tiefere Bedeutung der liturgischen Cultusformen hinzuweisen und dadurch auch die Verkündigung der messianischen Heilszeit in wesentlichen Stücken zu ergänzen und zu vertiefen. So wenig wie bei Ezechiel kann bei den nachexilischen Propheten von einem todten Levitismus und Formalismus die Rede sein.

1. Haggai.

Von der Person Haggai's wissen wir weiter nichts, als daß er im zweiten Jahr des Königs Darius auftrat. Wenn er, wie vermuthet wird, zu denen gehörte, welche nach Cap. 2, 3 die Herrlichkeit des ersten Tempels gesehen hatten, so war er bei seinem Auftreten schon in hohem Alter, er gehörte jedenfalls zu den Exulanten, welche mit Josua und Serubabel in ihr Vaterland zurückgekehrt waren und die Anfänge der neuen Colonie erlebt hatten. Darin hat es wohl seinen Grund, daß er bei der LXX in einigen Psalmenüberschriften (Ps. 137; 145—148), zugleich mit Sacharja genannt wird und nach jüdischen Nachrichten Mitglied der großen Synagoge gewesen sein soll. Aus Esra 5, 1 erhellt der Zusammenhang seiner Wirksamkeit mit der des Sacharja bei dem Tempelbau und führen darauf außer dem ganzen Inhalt seines Buches auch die näheren Zeitbestimmungen bis auf den Monatstag, den 24. Tag des 9. und 11. Monats, jenen Jahrestag,

welcher auch durch die an diesem Tage dem Daniel (vgl. Cap. 10, 4) im 3. Jahre des Cyrus gewordenen Offenbarungen merkwürdig geworden war. Da die vier Reden, welche uns sein Weissagungsbuch mittheilt, sämmtlich in das 2. Jahr des Darius fallen, so scheint sich seine prophetische Wirksamkeit auf dieses Jahr beschränkt zu haben.

Die erste Rede (Cap. 1, 1—11) erweckt den Eifer für den Tempelbau, indem sie dem Volke das Unrecht vorhält, in getäfelten Häusern zu wohnen und nur seine persönlichen Angelegenheiten zu besorgen, dafür aber das Haus Gottes wüste liegen zu lassen. Indem dann der Eifer dafür von Neuem erweckt wurde (Cap. 1, 12—15), aber eine große Traurigkeit entstand, da die Herrlichkeit des neuen Tempels gering erschien gegen den ersten Tempel, schloß der Prophet daran die Trostrede Cap. 2, 1—9 und verkündete, daß die verheißene Herrlichkeit des zweiten Tempels darnach kommen und auch die Heiden zu ihm hinzuströmen werden, ihre Gaben auf Gottes Altar darzubringen. „Es ist noch ein Kleines und ich erschüttere den Himmel und die Erde und das Meer und das Trockne. Und ich erschüttere alle Nationen und es kommt die Schöne aller Heiden und ich fülle dies Haus mit Ehre, spricht der Herr". Man hat bekanntlich die Schöne der Heiden vielfach persönlich messianisch gefaßt (Luther: aller Heiden Trost), indeß lassen die Worte sprachlich diese Erklärung nicht zu und ist die חֶמְדָּה der Heiden entweder von den Edelsten aller Völker (LXX τὰ ἐκλεκτὰ πάντων τῶν ἐθνῶν) oder von den Kostbarkeiten aller Heiden zu verstehen, dem Silber und Gold in V. 8 entsprechend (vgl. Jes. 60, 11). Indeß ist die Weissagung der Sache nach messianisch, indem die Worte auf eine innere Verherrlichung des Hauses hinweisen, einen neuen Einzug der Schechina in höherer Weise, als bei dem ersten Tempel (1 Kön. 8, 10. 11; Ez. 43, 4. 5). Daß sich an den zweiten Tempel die erwartete Heilszeit anschließen soll, entspricht der älteren prophetischen Verkündigung und läßt die Gegenwart als Unterpfand dafür erscheinen; indem aber von Erschütterungen die Rede ist, welche bald eintreten sollen, sind diese Erschütterungen, die auf die erste Bundesschließung am Sinai zurückweisen, als Erschütterungen von Königreichen und Thronen anzusehen (vgl. Cap. 2, 22), durch welche die Menschheit aus ihrer Ruhe aufgeschreckt und dahin getrieben werden soll, ihr Silber und Gold der Ehre Gottes zu weihen. Das 2. Jahr des Darius (nicht des Darius Nothus, wie Aeltere angenommen haben, sondern des Darius Hystaspis) ist auch geschichtlich als ein Wendepunct der Völkergeschichte zu diesem Ziele erwiesen, indem von da an mit den erneuten Kämpfen gegen Babylon und den beginnenden Perserkriegen sich die Ereignisse anbahnten, durch welche das Völkerleben Jahrhunderte lang erschüttert und die Mensch-

heit dazu vorbereitet wurde, das von den Juden ausgehende Heil aufzunehmen.

Wie der erste und zweite Abschnitt des kurzen prophetischen Buches die Bedeutung der Gegenwart in Beziehung auf den Tempelbau hervorhebt, so weist der 3. und 4. auf das Bundesvolk in seiner gegenwärtigen Beschaffenheit hin. Indem sich die Anfänge der todten Werkheiligkeit, welche das ganze spätere Judenthum characterisiren, gleich damals zeigten, tritt der Prophet gegen diese Richtung im 9. Monat desselben Jahres auf, in dem er in einer treffenden Vergleichung mit dem Ceremonialgesetz die Wahrheit veranschaulicht, daß nicht die Heiligkeit des Volks sein Thun heilig macht, sondern sein unreines Wesen auch ein so heiliges Werk wie den Tempelbau verunreinigt. Daran schließt er am 24. Tage des 9. Monats eine Verkündigung über Serubabel, den Fürsten in Juda an, der auch durch seine Gesinnung ein würdiges Vorbild des Volks war und der dabei nach den früheren dem Davidischen Königshause gegebenen Verheißungen hier wesentlich als ein Sproß des Davidischen Hauses in Betracht kam. Wenn auf die bevorstehenden Erschütterungen hingewiesen wird und es dabei von Serubabel heißt: „ich halte dich wie einen Siegelring, denn dich habe ich erwählet spricht der Herr", so ist dabei auf Jer. 22, 24 zurückzublicken, wo es heißt: wäre auch Chonja, der Sohn Jojakim's, ein Siegelring in meiner Hand, so wollte ich dich von dannen abreißen: indem Serubabel dagegen als ein Siegelring in der Hand des Herrn bezeichnet wird, so kann er dabei nicht blos als Person in Betracht kommen, sondern als Davidide und Erbe der Verheißung, der für ihre Erfüllung auch schon durch seine Stellung in der Gegenwart als bedeutsames Zeichen dastand. Wie die neue Colonie in dem zweiten Tempel eine vorläufige Erfüllung der Fortdauer der göttlichen Heilsgnade und ein Unterpfand der dereinstigen völligen Offenbarung haben sollte, so sollte sie in der Person Serubabel's ein Unterpfand dafür sehen, daß zu der von Gott ersehenen Zeit aus seiner Mitte der verheißene Davidssohn hervorgehen und das Königthum David's seine historische Vollendung finden werde.

Mit Unrecht hat man den Propheten Haggai matt genannt und von ihm gesagt: ohne Begeisterung rügt, vermahnt und verheißt er nach den Grundsätzen einer gemeinen Vergeltungslehre und den Eingebungen eines haltungslosen Patriotismus mit unprophetischem Eifer für die Herstellung des alten Cultus. „Er ist, wie Schmieder in der Gerlach'schen Bibel sagt, einfach und schlicht in Worten, groß in Gedanken. Denn groß ist der Gedanke, daß der lebendige Gott die Verachtung seines Namens dadurch straft, daß Himmel und Erde den Verächtern ihren Dienst versagen; groß

ist der Gedanke, daß der neue Tempel in seiner äußeren Unscheinbarkeit durch neue Thaten herrlicher als der zerstörte Prachttempel werden wird; groß ist der Gedanke, daß die Uebertretung einer Pflicht den ganzen Menschen, ja ein ganzes Volk entheiligt und allen Segen vernichtet; groß ist der Gedanke, daß mitten in dem Erzittern und Zergehen von Himmel und Erde der Herr seine Auserwählten bewahrt." Die prophetischen Grundgedanken erscheinen bei ihm in der Beziehung und Umgestaltung, welche die nachexilischen Anfänge mit sich brachten und indem Haggai in hohem Alter vom Geiste getrieben als Prophet auftrat, läßt schon der Einfluß seiner prophetischen Wirksamkeit auf die damalige Zeit erkennen, daß sie mächtig und ergreifend gewesen sein muß. Sein Name: Haggai d. i. der Festliche drückt den Character seiner Reden aus und erscheint es an sich nicht unwahrscheinlich, daß er priesterlicher Herkunft war: eine äußerliche, falsch priesterliche Richtung läßt sich indeß bei ihm nicht erkennen und dient auch ihm das Ceremonialgesetz zum Träger sittlicher Grundgedanken, wie der Tempelcultus der Gegenwart als Vorbote und Anfang der verheißenen Heilszeit.

2. Sacharja.

Der Prophet Sacharja war nach der Ueberschrift ein Sohn Berechja, des Sohnes Iddo. Indem Iddo nach Neh. 12, 4. 16 zu den prophetischen Stammhäuptern gehört, welche mit Josua und Serubabel zurückgekehrt waren, wird Berechja nicht weiter genannt und scheint früh gestorben zu sein: daher Sacharja als Priester in Iddo's Stelle eintrat und er (Esr. 5, 1; 6, 14) als ein Sohn Iddo's bezeichnet wird. Aus der priesterlichen Herkunft Sacharja's, die sich in seinen Weissagungen mehrfach zu erkennen gibt, folgt indeß nicht, daß er priesterliche und prophetische Functionen gleichzeitig bekleidet hat. Wie er erst unter dem Nachfolger des Hohenpriesters Josua, dem Hohenpriester Jojakim, als Priester fungirt zu haben scheint, so wird nach Cap. 2, 4 anzunehmen sein, daß seine prophetische Thätigkeit zunächst in seine jüngeren Jahre gefallen ist und hat Ewald sogar daraus einen gewissen jugendlichen, auf eine sehr bewegliche Phantasie hindeutenden Character seiner Weissagung hergeleitet. Die Tradition hat auch ihn zum Mitglied der großen Synagoge gemacht und manche an sich unwahrscheinliche Einzelheiten über ihn berichtet, wie daß er bereits die Geburt Josua's und Serubabel's verkündigt habe und bei Jerusalem neben Haggai begraben sei. Wie er gleichzeitig mit Haggai auftrat, so schließen sich seine prophetischen Reden eng an Haggai an und bezeichnet das Verhältniß beider Propheten zu einander Umbreit also: wenn das Auge

Haggai mehr an dem äußern Bau des Gotteshauses haftet und sein ermunterndes Wort arm an Fülle und Pracht der Entfaltung dem Ansehen des Tempels entspricht, der sich dürftig und kümmerlich unter Mühen und Drangsalen erhebt, so ist der tiefsinnige Blick dieses Propheten in die Betrachtung der inneren Herrlichkeit des neuen Jerusalems versenkt. Er sieht in ihm nur das Symbol des Gottesreiches, das als himmlischer und ewiger Bau in Jerusalem aufsteigt und an dem alle Stürme des widerspenstigen Heidenthums sich brechen. Auch im zweiten Theil, wo er nicht mehr Seher in besonderem Sinne ist, bleibt er doch vorzugsweise Symboliker und der sichtbare Tempel schwindet seinem leiblichen Auge vor dem unsichtbaren, den sein geistiges Auge schaut und dem Reiche, das Jehova gründet". Bei Sacharja kommt außer der Nachwirkung der chaldäischen Zeit, welche sich besonders in den mehrfach auf Ezechiel und Daniel ruhenden Visionen der sechs ersten Capitel zeigt, auch sein Verhältniß zu der älteren Prophetie in Betracht, worauf er selbst schon in der Einleitung Cap. 1, 1—6 hinweist. Er lehnt sich überall an die älteren Propheten an und indem sich dieselben bei ihm nach ihren Grundgedanken als eingetroffen darstellen, erscheinen hier die bevorstehenden Geschichtsentwicklungen mit Beziehung auf die exilische Wendung als die weitere Entfaltung der älteren prophetischen Verkündigung. Es ist insonderheit die Verkündigung der messianischen Heilszeit, welche durch ihn in Wiederholung der früher hervorgetretenen Momente und priesterlicher Erweiterung ihren prophetischen Abschluß erreicht. Wie Jesajas in universaler Conception ihre Grundzüge entworfen und das auf die exilische Nacht folgende Gottesreich verkündet hatte, dann durch Daniel auf die Phasen hingewiesen war, in welchen das Weltreich sich noch darstellen sollte, so legt nun Sacharja den Weg weiter aus, den Israel von den schwachen nachexilischen Anfängen an noch zu durchlaufen hatte. Indem er dieselben als Vorbilder der zukünftigen Heilszeit, wie als die letzte noch zu durchlaufende Vorstufe derselben faßt, nimmt die Verheißung fast ausschließlich auf Israels Zukunft Rücksicht und gewinnt dabei einen so bestimmt messianischen Character, daß sie bei keinem andern Propheten so deutlich an die Züge der evangelischen Geschichte heranreicht. Daher auch das neue Testament auf Sacharja vorzugsweise verweist und in concreten Zügen die Erfüllung seines prophetischen Wortes hervorhebt. Dem durch die Lage nach dem Exil bedingten Zwecke des Propheten gemäß trägt aber auch Sacharja einen vorzugsweise nationalen Character und hebt die Beziehung auf die Zukunft der Heidenwelt nur insoweit hervor, als auch durch sie die zukünftige Herrlichkeit Israels deutlicher hervortritt. Sein Name: Sacharja, der Herr gedenkt, drückt den Character seiner Weissagung

aus und erinnert noch besonders an den Gegensatz zwischen Israel und der Völkerwelt und die Wiederaufrichtung des Reiches Israel, wie sie vormals verheißen war.

Nachdem der Prophet einleitend an die vorigen Propheten, mit denen des Herrn Wort nicht gestorben sei, und die Nothwendigkeit erinnert hatte, nunmehr mit der Umkehr Ernst zu machen, folgt eine Reihe von Visionen, welche sämmtlich in die Nacht am 24. Tage des 11. Monats im 2. Jahre des Darius fallen. Die Visionen stehen in naher Beziehung zu einander, entwickeln sich eine aus der andern und stellen auf Grund der damaligen Verhältnisse die Gnadenführung Gottes bis zu der herrlichen Offenbarung des göttlichen Reiches dar. Von den Gerichten über die Heidenvölker aus, welche auch für die nächste Zukunft noch bevorstehen (Cap. 1 u. 2) wendet sich der prophetische Blick der Wiederherstellung Jerusalems zu und läßt die Erneuerung der theocratischen Aemter als Vorbilder der Zukunft erscheinen (Cap. 3 u. 4), stellt dann die Gemeinde der Zukunft als eine völlig geläuterte dar und nachdem er die weiteren Gerichtswege Gottes geschildert hat, schließt sich an diese sieben Gesichte die in diese Zeit fallende symbolische Krönung des Hohenpriesters Josua, die auf den Zemach hinweisen soll, in dem auf Grund seiner priesterlichen Stellung auch das Königthum zu seiner Vollendung kommen und selbst die Heidenwelt sich getrieben fühlen wird, am Tempel Gottes zu bauen (Cap. 5 u. 6). Da der ganze Abschnitt den Zweck hat, vom Standpunct der Gegenwart aus auf eine reichere Offenbarung Gottes in der Zukunft hinzuweisen und besonders auch den Tempelbau in das Licht der göttlichen Verheißung zu stellen, so erklärt sich daraus die visionär-emblematische Form. Die hier vorkommenden plastischen Gestalten und Bilder waren besonders geeignet, auch die Zuhörer des Propheten über die Erscheinungswelt zu erheben und auf ihren tieferen geistigen Hintergrund und ihr Ziel hinzuweisen; dazu kommt, daß sich diese Gesichte mehrfach an Daniel anschließen und die ihm in der Ferne zu Theil gewordenen geheimnißvollen Aufschlüsse specieller auf die inzwischen eingetretene Lage Israels und der Völkerwelt anwenden. Die Beziehung auf die vier Danielischen Weltreiche ist in Cap. 1 besonders in den vier Hörnern, zu welchen vier Thiere gehören und in Cap. 6 bei den vier Wagen, die zwischen den zwei Bergen hervorgingen, unverkennbar und an letzter Stelle lassen sich selbst die einzelnen Züge, namentlich der Unterschied zwischen den Rossen, die in das Nordland und das Südland gehen, nur aus Daniel deuten. Es schließt sich dieser Abschnitt an Daniel auch durch die Hervorhebung der Engelwelt an und erinnert zugleich an denselben der prophetische Zustand Sacharja's, wie z. B. die Andeutung (Cap. 4, 1), daß

ihn der Engel aus seinem Schlafe geweckt habe. Aus der Hervorhebung der priesterlichen Seite der messianischen Verkündigung bei Sacharja, die bei Daniel noch fehlt, läßt sich dagegen das höhere Alter der Danielischen Weissagung erkennen.

Es ist zu wiederholten Malen von dem Engel des Herrn in diesen Gesichten die Rede und deshalb eine Bemerkung über denselben hier an ihrem Orte. Wenn neuerlich behauptet zu werden pflegt, daß der Engel des Herrn bei den späteren Propheten und auch bei Sacharja eine wesentlich andere Stellung annehme, als in den ältern Büchern, besonders im Pentateuch, so läßt sich dies nicht nachweisen. Wie bei Ezechiel und Daniel seine einzigartige Erscheinung sich in den Theophanien darstellt (über den Michael bei Daniel siehe Keil zu Daniel, S. 341), so auch bei Sacharja in diesen Visionen. Obwohl er von Gott unterschieden wird und als Engel im Gebete mittlerisch für das Bundesvolk eintritt, so wird er doch auch wie in den vorexilischen Schriften Jehova Zebaoth genannt (Cap. 1, 12; 2, 11) und soll als Jehova wohnen in Israels Mitte (2, 10). Die neuere Theologie faßt den Engel des Herrn meist als einen geschaffenen Engel, dessen sich Gott als Offenbarung seiner Selbstbezeugung bedient habe; wenn es indeß auch richtig ist, daß nicht überall, wo in der Schrift alten und neuen Bundes von dem Engel des Herrn die Rede ist, derselbe sich nothwendig als eine Erscheinung Gottes darstellt, so ist doch auch seine einzigartige Stellung als Offenbarung des ganzen göttlichen Wesens nicht zu verkennen. Er ist nicht eine einzelne Erscheinung eines Engels, sondern Gott in concreter Erscheinung und wie auch Schultz bemerkt (altteſt. Theologie 1, S. 337) nicht als bloße Personification, sondern gewiß als Persönlichkeit gedacht. Mit dem Jehova-Begriff des alten Bundes, der sich auf die geschichtliche Offenbarung Gottes bezieht, hängt auch der Engel Jehova als die Persönlichkeit zusammen, welche Gottes Gegenwart vermittelt. In den verschiedenen Gotteserscheinungen der Schrift, die ohne nähere Vermittelung und Bestimmung ihres Wesens neben einander hergehen, liegt (vgl. Kahnis de angelo domini) der Unterschied zwischen dem verborgenen transscendenten Wesen Gottes und seiner eigenthümlichen Offenbarungsthätigkeit enthalten, die in dem Bundesengel auf ein nicht vorübergehendes, sondern im Wesen Gottes selbst begründetes persönliches Geheimniß hinweist. Indem der Engel des Herrn eine ganz einzigartige Stellung einnimmt, kann er zwar mit Beziehung auf seine Thätigkeit für die Bundeszwecke als zur Engelwelt gehörig angesehen werden, wie überhaupt die Schrift auf eine Mannigfaltigkeit der Geisterwelt und eine Vielheit göttlicher Erscheinungen der irdischen Welt gegenüber hinweist; wie er indeß Jehova genannt

wird, so muß auch alle Beschränkung der Persönlichkeit von ihm ausgeschlossen sein und seine Engelsgestalt ihn nur nach seiner der Creatur zugewandten, auf die Bundeszwecke bezüglichen Erscheinung, nicht nach seinem eigentlichen Wesen bezeichnen. Der Maleach Jehova, in dem der Name Gottes (Ex. 33, 21), führt auf das trinitarische Geheimniß, ohne dasselbe eigentlich aufzuschließen', er ist die Grundform der Selbstoffenbarung Gottes auf dem Wege seiner Menschwerdung (Lange in Herzog's Realencyclopädie) und wenn auch das Wesen desselben nach dem Character der alttestamentlichen Heilsstufe verhüllt blieb und er sich nach seiner heilsöconomischen Thätigkeit in den Theophanien und Visionen als das Haupt der Engelwelt darstellte, so ist doch seine sichtbare Erscheinung, die den Zwecken des Bundes dient, eine Vorstufe für das zukünftige innigere Verhältniß Gottes zur Menschheit. Durch die vorübergehenden Gotteserscheinungen im alten Bunde ist eine vollkommene persönliche Offenbarung Gottes in der Menschheit und also die Thatsache vorbereitet, daß das Wort Fleisch ward. So wenig dieß aber verkannt werden darf, ebenso wenig läßt sich nachweisen, daß dies Geheimniß bereits im alten Testamente ausgesprochen war, und auch Sacharja kann nicht als Beweis dafür angegeben werden. Die Logoslehre gehört nicht dem alten, sondern dem neuen Bunde an. Zugleich mit dem Engel des Herrn wird in diesen ersten Capiteln auf das Messiasbild mehrfach hingewiesen und es als die höchste Erfüllung des königlichen und priesterlichen Amtes bezeichnet: aber es liegt schon in der Stellung Josua's vor dem Engel Gottes (Cap. 3), wie in seiner Krönung, daß er den Tempel Gottes baue, Cap. 6, 9—15, angedeutet, daß der Zemach als von dem Engel des Herrn verschieden gedacht wird. Wie der Engel Gottes wohnen soll in Israels Mitte (Sach. 2, 10; 12, 9), so soll aus seiner Mitte der Zemach hervorgehen, der in Cap. 3, 8 durch die Bezeichnung als Knecht Gottes dem Engel Gottes, welcher selbst Jehova Zebaoth heißt, gegenübergestellt wird. Wenn auch Gott noch in höherem Sinne, als bei dem Königthum und Priesterthum Israels, mit diesem Zemach verbunden sein wird, so trägt er doch Israels Natur an sich und soll als Mensch (vgl. den Menschensohn bei Daniel) und als Knecht Gottes die Aufgabe Israels durch seinen Gehorsam erfüllen. Dem himmlischen Mittler des Bundesvolkes steht er als sein menschheitliches Haupt gegenüber und wenn also auch beide Seiten mittlerischer Thätigkeit einander zustreben und sich in der Erfüllung zu decken bestimmt waren, so ist dies doch durch den Propheten hier noch nicht bestimmt ausgesprochen. Ein ähnliches Verhältniß findet im zweiten Theile des Sacharja Statt und so nahe auch der dort geschilderte Hirte Jehova gestellt wird (vgl. Cap. 11, 13; 13, 7), so ist doch nirgends

ausdrücklich ausgesagt, wie die kirchlichen Ausleger meist angenommen haben, daß er Jehova selbst oder der Engel des Herrn sei. Die beiden Seiten der Heilsverkündigung, die Offenbarung Jehova's und das Werk des menschlichen Heilsmittlers, treten sich in der Prophetie stufenweise immer näher und wie Gott immer menschlicher, so wird der Messias immer göttlicher gedacht; wie bei Ezechiel und Daniel, stehen sie aber auch bei Sacharja noch neben einander und gehen nicht völlig in einander auf.

Von besonderer Bedeutung für die heilsgeschichtliche Entwicklung ist es, wie sich bei Sacharja der Blick auf die messianische Zeit durch die Beziehung auf den Tempelcultus vertieft. Es wird die typische Bedeutung der Cultusinstitutionen, von der auch bei Ezechiel noch weniger die Rede ist, als von ihrer liturgischen, durch ihn verkündigt und auch das Messiasbild in Beziehung dazu gesetzt. Wie der Hohepriester Josua als der geistige Mittelpunct der neuen Colonie dastand, so stellte sich in dem bedeutsamen Gesicht (Cap. 3) die Wiederherstellung des hohenpriesterlichen Amtes in ihrer tieferen Beziehung auf die zukünftige Heilszeit dar und auch die Thätigkeit des Zemach, auf welchen die frühere Prophetie (vgl. Jer. 23, 5; 33, 15; Ezech. 17, 22) hingewiesen hatte, wird damit in Verbindung gesetzt. Indem Sacharja den Hohenpriester vor dem Engel des Herrn, also vor Jehova in seiner sichtbaren Erscheinung stehen sieht, dient dies zunächst zum Zeichen, daß er sich ihm von Neuem zu seinem hohenpriesterlichen Werke anbietet. Wie darin eine Beziehung auf den großen Versöhnungstag und die heiligste Verrichtung des Hohenpriesters liegt, durch welche die Sünde aus Israels Mitte hinweggeschafft werden soll, so weist auch der Satan, der ihm zur Seite steht, darauf hin, indem er an den Asasel im Gesetz erinnert. Indem hier Satanas als Feind Israels erscheint, so genügt es offenbar nicht, an die menschlichen Widersacher des Tempelbaues zu denken, sondern wir werden, wie bei den Anklagen wider Hiob, hier in die Geisterwelt versetzt und auf den dämonischen Grund dieser Anklagen hingewiesen. Dem Engel des Herrn steht der Zornengel zur Seite, der Israels Beruf antastet und die bisherige Sühne als erfolglos und vergebens bezeichnet. Daß er Satanas, der Ankläger heißt, geschieht mit deutlicher Beziehung auf die Stelle in Hiob, und ist aus persischen Einflüssen nicht herzuleiten, da jedenfalls das Buch Hiob vorexilischen Ursprungs ist: wie nun dort im himmlischen Heiligthum, so erscheint er hier im irdischen. Die Entsündigung des Volks erscheint durch den bisherigen Dienst des Hohenpriesters so wenig erreicht, daß sich der Ankläger bei Erneuerung der hohenpriesterlichen Functionen vorzugsweise gegen den Hohenpriester selbst wendet, der mit schmutzigem Gewande bekleidet ist. Wie die hohenpriesterlichen

Kleider als sinnbildlicher Ausdruck der Heiligkeit galten, mit der er vor dem übrigen Volke zu seinem Berufe sollte begnadigt werden, so wiesen die unreinen Kleider auf die Unreinigkeit hin, der selbst das hohenpriesterliche Amt in den letzten Zeiten verfallen war. Wenn man gefragt hat, ob blos die priesterliche Unreinigkeit oder die des Volkes gemeint sei, so gehörte gewiß beides zusammen; was von dem Volk, galt besonders vom Priesterthum und schien ja auch das Haus Aarons wegen seiner heidnischen Verirrungen vor dem Exil sein priesterliches Vorrecht eingebüßt zu haben, wie denn Ezechiel bei dem neuen Tempel den Hohenpriester gar nicht erwähnt. Indem nun durch den Engel des Herrn Josua von Neuem eingekleidet wird und zuletzt noch einen reinen Kopfbund erhält, in dem die hohenpriesterliche Heiligkeit vorzugsweise repräsentirt war, wird dabei wohl schon auf die Krone hingedeutet, mit welcher nach Cap. 6 der Hohepriester geschmückt werden soll. Der Prophet sollte erst später über die dem zukünftigen Hohenpriester zustehende Krone Aufschluß erhalten und durch das Fehlen des priesterlichen Kopfschmucks, der an sich schon eine Krone war, für jetzt darauf vorbereitet werden. Wir verweisen über die hohenpriesterlichen Kleider auf das Priesterthum des alten Bundes, S. 52 u. f. An diese neue Installation des Hohenpriesters schließt sich dann zunächst die Hinweisung auf sein ferneres bundesgetreues Verhalten und auf den Schutz, zu dem alsdann die Engel Gottes als dienende Geister ihm werden zur Seite gestellt werden. Die הָעֹמְדִים in V. 7 können nur Engel sein und das מַהֲלְכִים ist am leichtesten als part. Hiphil, nicht als Hauptwort: „Gänge" zu fassen, da ein freier Ein- und Ausgang zwischen den Engeln nach sonstiger biblischer Analogie nicht gemeint sein kann. (Wenn er treu ist in seinem Beruf, werden Gottes Engel ihn begleiten.) Daran schließt sich dann die bestimmte Hinweisung auf die vorbildliche Bedeutung des priesterlichen Amtes und das Ziel seiner Wirksamkeit (V. 8 u. 9). Wenn mit Josua seine Genossen, die vor ihm sitzen, erwähnt werden, so ist dabei an die andern Priester zu denken, denn obwohl sie nicht, wie sonst als seine Brüder bezeichnet sind (vgl. Esr. 3, 2), so kommt hier die Beziehung auf das Priester-Collegium in Betracht, das den Tempelbau gemeinsam mit den Volksältesten berieth. Sie sind aber Männer des Zeichens, ähnlich wie die Söhne des Jesajas (Cap. 8, 18) und das Weib des Ezechiel (Cap. 24) durch das, was sie mit dem Hohenpriester nach ihrem Namen und Dienst als Priester bei dem Tempel waren. Das Wunder, welches in dem Begriff des מוֹפֵת liegt, besteht bei ihnen darin, daß sie, obwohl mit Schuld beladen, durch die göttliche Gnade aus dem Feuer gerissen und für würdig erachtet sind, das Priesterthum Israels auch ferner-

hin zu bekleiden. Wenn nun hieran der Prophet die Verkündigung anschließt, daß Gott seinen Knecht Zemach kommen läßt, so wird hierdurch das ältere prophetische Wort über den Davidssohn als in Israel allgemein anerkannt vorausgesetzt und insoweit schon die Ansicht widerlegt, welche dasselbe seit den exilischen Zeiten im israelitischen Bewußtsein mehr zurückgetreten sein läßt: es wird aber in den folgenden Worten mit der hohenpriesterlichen Thätigkeit in ein nahes Verhältniß gestellt und der gesammte priesterliche Beruf alsdann als erfüllt bezeichnet: „Denn siehe, der Stein, den ich vor Josua gelegt habe, auf dem einen Stein sieben Augen, siehe, ich will ihn aushauen, spricht der Herr und ich will die Sünde dieses Landes entfernen an einem Tage." Unter dem Stein vor Josua werden wir weder den Grundstein des Tempels verstehen können nach Analogie von Cap. 4, 7; Ps. 118, 22; Jes. 28, 16, noch das Steinwerk des Tempelbaues im Allgemeinen, da das Aushauen in bestimmter Beziehung steht zu dem Amt des Hohenpriesters. Es ist der unbehauene Stein offenbar Bild Israels selbst und da der Gedanke auf die Niedrigkeit der gegenwärtigen Lage hinweist, so empfiehlt sich, im Hinblick auf die eigenthümliche Amtsthätigkeit des Hohenpriesters, die von Hofmann im Schriftbeweis II, 293 vertretene Ansicht von dem Stein im Allerheiligsten, der nach dem Exil die Bundeslade vertrat. Für richtiger halten wir indeß die von Baumgarten hervorgehobene Beziehung auf die Edelsteine im hohenpriesterlichen Choschen, auf die das Aushauen bei der ersten Einkleidung der Priester hinweist (vgl. Ex. 28, 9—11). Wie die Augen Gottes auf sein Volk und dessen Mittler gerichtet sind, so soll der eine Stein Israel als eine Einheit bezeichnen und es hat den Beruf, durch göttliche Einwirkung umgestaltet und zu einer köstlichen סְגֻלָּה ausgehauen zu werden. Bei der Trennung, die zwischen den 12 Stämmen eingetreten war und der Bedeutung, die Juda und Jerusalem erlangt hatte, lag es nahe, in das Choschen des Hohenpriesters nur einen Stein aufzunehmen, um dadurch auf die zukünftige Einheit des Volkes Gottes hinzuweisen. Damit hängt dann die Verkündigung zusammen: ich entferne die Sünde des Landes an einem Tage. Wie dadurch auf den jährlichen Versöhnungstag angespielt wird, der Israel versöhnen sollte von allen Sünden des Jahres, so wird ähnlich wie bei Mich. 7, 19; Jer. 31, 34; Dan. 9, 24 auf eine bevorstehende Heilsthat hingewiesen, durch welche die Sünde in der messianischen Zeit völlig beseitigt werden soll. Im Gegensatz gegen die Vergangenheit, wo dieselbe durch den priesterlichen Dienst nicht beseitigt war, wird sie alsdann auf einmal hinweggethan und es erlangt also die hohenpriesterliche Thätigkeit ihre schließliche Erfüllung. Wenn das Gesetz als den Mittelpunct der

priesterlichen Thätigkeit die Sühne und das prophetische Wort eine völlige Sühne als Bedingung des Gottesreiches der Zukunft bezeichnet hatte, so spricht zwar unser Abschnitt sich nicht bestimmter über diese Sühne aus, läßt aber bei der Beziehung auf Josua's neue hohenpriesterliche Thätigkeit erwarten, daß der verheißene Zemach sie vollziehen und dadurch der priesterliche und hohenpriesterliche Beruf sich in ihm erfüllen werde. In seiner Person muß nicht blos die königliche, sondern auch die priesterliche Thätigkeit beschlossen sein. Wenn hiermit die anderweitige Verkündigung seines Opfertodes (bes. Jes. 53; Dan. 9, 24; Sach. 12, 10) verglichen wird, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß hier der Prophet in die Tiefe des sühnenden hohenpriesterlichen Leidens blicken läßt. Daß die Sünde nicht durch Gerichte, sondern durch Sühne beseitigt werden soll, liegt in der Beziehung auf die hohenpriesterliche Thätigkeit, welche auch am großen Versöhnungsfeste in dem blutigen Sündopfer und der Blutsprengung im Allerheiligsten culminirte.

Wie Cap. 3 in das Allerheiligste des neuen Tempels führt, so versetzt das Gesicht vom Leuchter (Cap. 4) in das Heilige und bringt die Vollendung des durch Serubabel begonnenen Tempelbaues in Verbindung mit dem Beruf der Gemeinde, ein Leuchter im Heiligthum zu sein. Die Bedeutung des Tempels als Stätte der Gemeinde concentrirt sich für die prophetische Anschauung in dem Leuchter als Träger des heiligen Bundeslichtes. Wie der Prophet in der Vollendung des begonnenen Tempelbaues ein Unterpfand des Fortbestandes der Gemeinde sieht, die der Herr wieder aufgenommen hat in sein Gezelt, so sind die Augen Gottes, welche die ganze Welt durchlaufen, auf diesen Tempelbau, dessen Senkblei in Serubabel's Händen ruht, gerichtet, so daß er ihn glücklich ausführen und alle Hindernisse überwinden wird, obwohl die Gegenwart noch eine Zeit geringer Dinge ist. Als Grundgedanke der Verkündigung wird bezeichnet: es soll nicht durch Macht und Kraft, sondern durch meinen Geist geschehen und darauf sind auch die besonderen, von dem Leuchter im alten Heiligthum verschiedenen Vorrichtungen zu beziehen, der Oelbehälter über demselben, daraus durch je sieben Röhren das Oel in die einzelnen Lampen sich ergoß und die zwei Oelbäume neben dem Leuchter zur Rechten und Linken, die dem Oelbehälter immer neues Oel zuführten. Indem der Prophet diesen Umstand besonders hervorhebt und den Engel des Herrn um Auskunft darüber bittet, soll offenbar darauf hingewiesen werden, auf welche Weise dem Reiche Gottes hinfort das Oel des Geistes zugeführt wird. Der Nachdruck liegt auf der Geistesvermittelung, durch welche auch Serubabel mit dem Volke erst zum Tempelbau willig und geeignet gemacht wurde und

wenn nun von zwei Oelkindern die Rede ist, welche stehen vor dem Herrn der ganzen Erde, so glauben wir als diese beiden Oelkinder nicht mit Hengstenberg und andern neueren Auslegern Josua und Serubabel oder den geistlichen und weltlichen Stand, sondern die beiden damaligen Zeugen Gottes, welche das Volk zur Arbeit an dem Tempelbau erweckt hatten, Haggai und Sacharja (vgl. Esr. 5, 1; 6, 14 — Apoc. 11, 4), also überhaupt das prophetische Wort verstehen zu müssen, durch welches das Oel des Geistes der Gemeinde zuzuführen ist. Diese bedarf einer kräftigeren Geistesausrüstung, als sie bisher erfahren hatte und wie dazu in der Vergangenheit und Gegenwart besonders das prophetische Amt gedient hatte, so soll sie hinfort sich vornämlich auf das Wort Gottes und den Geist hingewiesen erachten, um ihre Aufgabe zu lösen. Josua und Serubabel erscheinen als die Vertreter des Volks selbst, die das Licht empfangen sollen, die Oelkinder dagegen weisen auf die Ordnung Gottes hin, durch welche dem Volk und seinen Leitern das rechte Oel muß zugeführt werden. Von dem Hohenpriester ist bei diesem Gesicht überhaupt nicht die Rede und wird der Tempelbau hier allein auf Serubabel zurückgeführt: gegen die Beziehung der beiden Oelkinder auf Josua und Serubabel spricht aber die liturgische Bedeutung des Leuchters, bei welchem das Priesterthum nur als die das Licht im Heiligthum empfangende Repräsentation des Volkes, nicht als das demselben Licht vermittelnde Organ in Betracht kommt. (Vgl. das Priesterthum des alten Bundes S. 174). Die beiden Propheten werden Söhne des Lichtglanzes oder des Oels genannt, weil sie gleichsam von der Kraft des Oels herstammen und das prophetische Amt recht eigentlich allein den Geist Gottes zu seiner Grundlage und Bedingung hat. Während die angeführten Vorkehrungen, den Lampen das Licht zuzuführen, auch die Thätigkeit Josua's und Serubabel's mit umfassen, sind die beiden Oelkinder, die vor dem Herrn der Erde stehen, besonders hervorgehoben, weil ihr Beruf auch dazu dienen mußte, die völker- und heilsgeschichtliche Bedeutung des Tempelbaues hervorzuheben.

Daran schließen sich die zusammenhängenden beiden Gesichte von der fliegenden Buchrolle und dem Weibe im Epha, die vom Allerheiligsten und dem Heiligen den Blick in den Tempelvorhof richten. Indem die Rolle auf beiden Seiten mit Flüchen über die Diebe und die Meineidigen, welche als die Uebertreter der beiden Gesetzestafeln beispielsweise hervorgehoben werden, beschrieben ist und diese Flüche über das ganze Land und ihre Häuser ausgehen sollen, treten die Häuser im Gegensatz gegen das Haus des Herrn und die Maaße der Rolle, 20 Ellen lang, 10 Ellen breit, weisen auch auf diesen Gegensatz hin, da sie der Länge und Breite der Salomonischen Tempelhalle

entsprechen. Der Fluch, der ausgeht über das ganze Land und jedes Haus des Diebes und Meineidigen treffen soll, ist zunächst nach Analogie der übrigen Visionen nicht als Strafdrohung, sondern als Zeugniß von der zukünftigen Heiligkeit des Volkes Gottes zu fassen: aber er enthielt doch auch mit Beziehung auf die damaligen, diesem Bilde noch so wenig entsprechenden Zustände die ernste Mahnung, völliger als bisher die Sünde aus Israel hinwegzuthun. Wie dieser Fluch aber vom Herrn wird vollzogen werden, zeigt dann das Gesicht von dem Weibe im Epha, auf das ein Klumpen Blei gedeckt wird und das zwei Weiber mit Storchflügeln in das Land Sinear tragen. In dem Lande, dessen Sünde durch göttliche Heilsthaten völlig getilgt werden soll, darf die Bosheit nicht ferner ihre Behausung finden und wenn sie ihr Maaß erfüllt hat, soll sie nach Sinear, dem geschichtlichen Centralpunct des Weltverderbens, für immer hinausgetragen werden, wie die Störche ihre Zeit haben und dahin ziehen, woher sie gekommen sind (vgl. Jer. 8, 7). Das heilige Land und das Land Sinear erscheinen in ihrem reinen, durch ihre Bestimmung bezeichneten Gegensatz, und nach Analogie der gesetzlichen Vorschriften in Lev. 14, 53 und 16, 21 wird die Sünde aus Israel hinweggetragen. Indem dieses hier dem Volke zur Vermahnung vorgehalten wurde, ließ es fernere Sichtungs- und Gerichtszeiten für Israel erwarten und schloß von dem Anrecht auf das dereinstige Heil auch einen großen Theil der Zurückgekehrten völlig aus.

Indem das Gesicht von den vier Wagen (Cap. 6, 1 — 8) die ferneren Völkergerichte schildert, — eine speciellere Beziehung auf die vierte Weltmonarchie und Antiochus können wir mit Hofmann und Kliefoth nicht darin finden (vgl. Keil zu dieser Stelle), — erlangen sämmtliche Gesichte ihren Abschluß in der symbolischen Krönung des Hohenpriesters Josua (6, 9—15). Die Erwähnung des Zemach weist auf Cap. 3 zurück und es tritt hier noch deutlicher hervor, daß in dem künftigen Messias die priesterliche und königliche Würde vereint sein sollen. Man hat die Worte (V. 13) also deuten wollen, daß dem königlichen Zemach ein Priester zur Seite gestellt werde, wie schon die LXX übersetzen: *καὶ ἔσται ἱερεὺς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ*, und sich dafür auch auf den Schlußsatz berufen: es wird Rathschluß des Friedens, einträchtiges Zusammengehen zwischen beiden sein. Wenn indeß diese letzten Worte auch auf das einträchtige Zusammengehen von Josua und Serubabel zurückblicken, so ist in dem ganzen Abschnitt doch nur von Josua die Rede und wie die Kronen nur für ihn bestimmt sind, so gehörte es auch nicht zum hohenpriesterlichen Beruf, auf einem Throne zu sitzen, sondern zu stehen vor dem Herrn. Gerade darin liegt die Besonderheit dieses Priesters, daß er thronen soll. Indem die Kronen sich auf die beiden Aemter beziehen und

der Singular in V. 14 auf eine Einheit hinweist, wird man an eine Doppelkrone zu denken haben und führt die eigentliche Handlung der Krönung Josua's auf die zukünftige Einheit beider Aemter. Stähelin wendet dagegen ein, daß dann Serubabel als Davidide mit der Mütze des Hohenpriesters habe bekleidet werden müssen, indeß liegt offenbar das Schwergewicht hier nicht auf der Abstammung des zukünftigen Messias, sondern auf seinem hohenpriesterlichen Beruf. Es ist der bereits in Ps. 110, 3 geweissagte Priesterkönig, dessen Herrschaft auf der Grundlage seines in Cap. 3 geschilderten Wirkens beruhen soll. Wie Sacharja in dem ganzen Abschnitt Cap. 1—6 auf die Bedeutung der Cultusinstitutionen für die Zukunft des Gottesreichs hinweist, so hebt er die Einheit des hohenpriesterlichen und königlichen Amtes in der messianischen Zeit und ihr persönliches Zusammenwirken für die göttlichen Heilszwecke hervor. Der Art und Weise, wie er den Messias als Priesterkönig auffaßt, ist es dann auch entsprechend, daß er ihm erst den eigentlichen Tempelbau beilegt. Der Tempel Serubabel's kann damit nicht gemeint sein, da dieser ihn nach Cap. 4, 9 vollenden soll; wie sich ihm der Begriff Jerusalems vielmehr zu einer Stadt ohne Mauern und Maaß vertieft, zu der die Heidenvölker hinzuströmen, so hat auch der Begriff des Tempels für ihn eine umfassendere Bedeutung und es ist hiernach unverkennbar (vgl. Köhler zu dieser Stelle), daß der Tempel Serubabel's ihm nur als Vorbild und Anfang des wahren Tempels gilt, den der zukünftige Zemach bauen wird (Joh. 2, 19).

Der Prophet hatte in dem ganzen Abschnitt Cap. 1— 6 auf die Bedeutung der nachexilischen Zeit als eines geringen, aber verheißungsreichen Anfangs hingewiesen und nimmt derselbe demgemäß in der heilsgeschichtlichen Entwicklung der Prophetie eine wichtige Stelle ein. Er läßt die nachexilische Zeit als den nächsten Vorläufer der messianischen Zeit erscheinen und löst insoweit die Differenz der älteren prophetischen Verkündigung, die mehr unmittelbar an das Exil die messianische Zeit angeschlossen hatte. Indem diese Verkündigung zunächst aber dazu dienen sollte, die Gesinnungen zu wecken, welche der gegenwärtigen Lage entsprechen, zeigt die zwei Jahr später fallende Rede in Cap. 7 u. 8, wie sehr dieses Noth that. Von Seiten des Volks wurde gefragt, ob man noch ferner Fasten- und Trauerfeste feiern sollte zur Erinnerung an die Zerstörung Jerusalems und insoweit sich darin die Werkheiligkeit und Selbstgerechtigkeit des Volks zeigte, nahm der Prophet davon Veranlassung auf den Ernst des Gehorsams hinzuweisen, der besser sei denn Opfer und vor heuchlerischem Wesen zu warnen. Indeß sah sich der Prophet auch durch diesen Vorfall veranlaßt, für die Frommen Worte des Trostes und der Hoffnung auszusprechen und

die Verheißungen einer herrlichen Friedenszeit einzuschärfen. Sacharja nimmt in diesem vorzugsweise paränetischen Abschnitt gleichfalls die früheren Verheißungen wieder auf und verweilt mit besonderem Wohlgefallen bei der Zukunft Jerusalems, wo Greise mit Stäben in den Händen auf den Straßen sitzen und Knaben und Mädchen in großer Anzahl spielen, zehn heidnische Männer aber den Zipfel eines Juden greifen werden, um mit ihm nach Jerusalem zu gehen. Jerusalem gilt ihm wie allen Propheten als die eigentliche Stadt des Volks Gottes, auf der Gottes Verheißungen ruhen.

Der sogenannte zweite Theil des Sacharja (Cap. 9—14), der in die beiden Abschnitte (Cap. 9—11 u. Cap. 12—14) zerfällt, enthält nun den eigentlichen prophetischen Hochgesang über die Zukunft Israels. Die Beziehung auf den Tempelbau und die nächsten Verhältnisse der damaligen Zeit tritt zurück und die Form der Rede entspricht mehr der älteren prophetischen Weise. Indem sich dieses aber aus einer späteren Abfassungszeit, in der sich die nachexilischen Verhältnisse bereits weiter entwickelt hatten, wie aus dem Zweck des Propheten im Anschluß an die ältere Weissagung die weitere Enthüllung des göttlichen Heilsplans zu verkündigen, wohl erklären läßt, tritt die Zusammengehörigkeit beider Theile in vielen einzelnen Umständen hervor. Auch hier dieselbe enge Beziehung auf Israel in seiner Gesammtheit, welche auf eine Zeit hinweist, wo durch die exilischen Ereignisse die Trennung beseitigt war, dasselbe Streben, über die Unruhe der Völkerwelt auf das Heil in der messianischen Zeit hinzuweisen, dieselben Beziehungen auf die frühere prophetische Verkündigung und Erweiterung derselben durch die inzwischen eingetretenen Veränderungen. Selbst in der Sprache und Redeweise, wie in der Symbolik lassen sich viele Berührungspuncte angeben. Von der neueren Kritik pflegt dieser Abschnitt meist in die vorexilische Zeit gelegt zu werden, wobei die Ansichten darüber aus einander gehen, ob er von einem Verfasser aus der assyrischen Periode, dem Jes. 8, 2 erwähnten Sacharja, herrühre oder in die letzten Zeiten vor dem Exil falle und von mehreren Verfassern herstamme.* Obwohl indeß dieser Gegenstand mit einer solchen Zuversichtlichkeit von manchen Seiten behandelt ist, daß

---

* Nach Ewald (Propheten 1, 249) ist nichts grundloser und unbeweisbarer, als die in unserm Zeitalter erklügelte Vermuthung, daß die Stücke Sach. 9—14 von einem oder zwei Propheten seien, die ebenfalls Sacharja geheißen hätten und deren Schriften man deshalb hier angeschlossen habe. Wenn er dabei aber die Frage aufwirft: ist es endlich genug solcher vollkommen eitler Vermuthungen und bedarf es solcher schillernden Beschönigungen der Wahrheit? so klingt dies allerdings wunderlich aus einem Munde, der besonders viele Vermuthungen wie aus der Luft gegriffen hat und auch bei diesen Capiteln es daran nicht fehlen läßt.

z. B. Hitzig die Behauptung aufstellt, die Entscheidung dieser Frage falle wesentlich mit der Grundfrage zusammen, ob es überhaupt eine historische Kritik gebe oder nicht, so hat man doch unleugbar einzelne formale Verschiedenheiten, die bei einem jeden Schriftsteller vorkommen können, wie den Gebrauch der Visionen im ersten und der prophetischen Rede im zweiten Theile überschätzt und die wirklich in Betracht zu ziehenden Momente sind dagegen der Art, daß selbst Gramberg, de Wette und Stähelin Bedenken getragen haben, darauf ein besonderes Gewicht zu legen. Wenn man bei diesen Capiteln eine verschiedene politische Situation hat finden wollen, so läßt sich, wie Stähelin sagt (specielle Einleitung S. 324), nachweisen, daß der Inhalt von Cap. 9—14 nicht blos in die nachexilische Zeit paßt, sondern auch Einzelnes eine andere Epoche ausschließt, so bald wir die Zeitverhältnisse genau betrachten und nur die Hauptgedanken besonders berücksichtigen, welche offenbar die Stärkung und Beruhigung des Volks auch unter noch bevorstehenden Leiden bezwecken. Beides zieht der Prophet aus früheren Weissagungen, die er zum eigenen und des Volkes Trost wiederholt, ähnlich wie sich Jeremias und die anderen exilischen Propheten auf die älteren prophetischen Verkündigungen zurückbeziehen. Wie Cap. 9—11 zeigen auch Cap. 12—14 nichts, was nöthigen könnte, ihre Abfassung vor das Exil zu versetzen, Manches hingegen, was sich nur in der Periode der persischen Herrschaft genügend erklären läßt und dazu kommt noch die weitere Ausbildung der messianischen Idee, welche die der sämmtlichen vorexilischen Propheten voraussetzt." Da alle Umstände darauf hinweisen, daß das Buch der zwölf kleinen Propheten bald nach der Zeit Sacharja's abgeschlossen ist, so ist es schon an sich unwahrscheinlich, daß man diese Schrift Sacharja's würde beigelegt haben, wenn sie aus der ferner liegenden vorexilischen Zeit herstammte. Ebenso undenkbar ist es, daß ein vorexilischer Prophet verkündigt haben soll, die Heiden werden vor Jerusalem zu Schanden werden, ohne dasselbe zu zerstören, da die älteren Propheten seit Micha auf die zunächst Jerusalem drohenden Katastrophen hinweisen und dadurch zur Buße vermahnen. Ueberhaupt aber fordert die mit dem Exil eingetretene Prolongation der prophetischen Verkündigung vom Tage des Herrn, daß eine ähnliche Wiederaufnahme der älteren Weissagung Statt finde, als wie die Weissagungen der assyrischen Zeit in der chaldäischen Zeit wiederaufgenommen und erweitert wurden. Indem auch die namhaftesten neueren Erklärer des Sacharja die Echtheit dieser Capitel näher nachgewiesen haben, können wir uns eines weiteren Eingehens auf diese Frage enthalten, wir haben aber in der Kürze ihren Hauptinhalt anzugeben und ihre messianischen Weissagungen zu erörtern.

Der erste Abschnitt geht von einem Völkergericht aus, welches das Land Hadrach heimsuchen und auch Damascus, Hemath, Tyrus und Sidon, wie die anderen Striche der palästinensischen Küste treffen wird. Indem, wie wir mit Hengstenberg annehmen, unter dem Lande Hadrach das persische Reich zu verstehen ist, das ähnlich wie das chaldäische Reich bei Jeremias durch den Namen Sesach, mit einem symbolischen Namen (Starkschwach, also dessen Stärke geschwächt werden soll) bezeichnet wird, stellen sich dem Propheten die Erschütterungen vor Augen, welche den Reichen Asiens und der Küste am Mittelmeere nach dem Exil durch die Söhne Javans (9, 13) bevorstanden und in welchen die älteren Weissagungen über diese Völker, auch das Wort Daniel's über das kommende javanische Weltreich sich erfüllen sollten. Israel aber darf freudig diesen Stürmen entgegengehen, denn es werden nicht blos seine Gefangenen aus der Grube entlassen und auch Ephraim wiederhergestellt werden, sondern es sollen seine Söhne siegreich kämpfen wider die Söhne Javan und der Herr wird sie aus allen ihren Drangsalen erretten. „Ich lagere mich um mein Haus gegen Heere, gegen Hin- und Herziehende, daß sie kein Bedrücker mehr überziehe." „Als Bogen spanne ich mir Juda, als Bogen ziehe ich Ephraim und erwecke deine Söhne, Zion, gegen deine Söhne, Griechenland und mache dich wie eines Helden Schwerdt." Mitten in diese Schilderung fällt die Verkündigung von dem Einzug des verheißenen messianischen Königs, der im Unterschied von den Königen der alten Zeit und der Pracht der Perser-Könige insonderheit in V. 9 als ein König geschildert wird, gerecht und der Hülfe Gottes theilhaftig, mit Heil begabt (נוֹשָׁע, wie Deut. 33, 29; Jer. 23, 6) arm und reitend auf einem Esel und auf einem Füllen, der Eselin Sohn." Sein Einzug steht im Gegensatz gegen die kriegerische Weise der Vorzeit; wie das עָנִי nicht blos auf seine Sanftmuth, sondern auf seine Niedrigkeit (das geringe Reis bei Jesajas) hinweist, so dient das Reiten auf einem Esel und der exegetische Zusatz von dem Füllen als Zeichen davon. Wenn der zukünftige König Israels auf dem geduldigen Reitthiere des Friedens erscheint, wie es von Alters her in Israel im Gebrauch gewesen war (Gen. 49, 14; Richt. 10, 4; 2 Sam. 19, 26), so ist die ältere Verkündigung von ihm als Helden und Friedensfürsten (Mich. 5, Jes. 9 u. 11), dem ärmlichen Zustande der nachexilischen Zeit entsprechend, noch durch seine geringe Erscheinung verstärkt und auf die geistige Art seiner Wirksamkeit hingewiesen.* Mit dem

* Wie sich in dem Eselsfüllen, das Jesus nach der evangelischen Geschichte bestieg (Matth. 21, 7; Joh. 12, 14), dieser Gedanke verkörperte, so hat die Weissagung durch die Steigerung, die in den Worten liegt: Eselin und Füllen, der Eselinnen Sohn,

Bilde dieses Königs verbindet der Prophet das Bild seines Friedensreiches, da auch die Rosse von Jerusalem und die Wagen aus Ephraim ausgerottet sind und das Frieden bringt unter den Völkern vom Meer zum Meer, vom Strome bis zu der Welt Enden. Mit seiner Erscheinung sollen sich die großen Wunder der Vorzeit erneuern, das Volk soll reich begnadigt von dem Gott des Heils aus Aegypten und Assur wieder heimgeführt werden, durch das Meer wandeln und alle Tiefen des Nils vor ihm vertrocknen, seine Gefangenen werden aus der Grube entlassen und der Herr, dessen Zorn über Israel um seiner bösen Hirten willen entbrannt war, wird nun wieder seine Heerde, das Haus Juda und das Haus Joseph mit reichen Gnaden heimsuchen. Der ganze Abschnitt Cap. 9 u. 10 entspricht seinem trostreichen Inhalt nach der Verkündigung in Cap. 1—6 und verheißt eine völlige Wiederherstellung beider Reiche und eine kommende Heils- und Friedenszeit, wie sie die ältere Prophetie verkündet hatte. Die einzelnen Züge, wie namentlich auch die Erwähnung von Assur und Aegypten, sind daher entnommen und also nicht zeitgeschichtlich, sondern heilsgeschichtlich und typisch zu deuten (vgl. Jes. 11, 15. 16; 19, 23; 27, 13).

Von Cap. 11 an nimmt die prophetische Rede einen andern Character an und verkündet neue Gerichtsthaten Gottes an seinem Volke. Der Prophet sieht vom Libanon, der Nordgrenze des Landes, her feindliche Gewalten hereinbrechen und allen Schmuck des Jordans verwüsten. „Es heulen die Cypressen, daß die Ceder fällt und die Eichen Basans, daß der stolze Wald wankt. Die Pracht der Hirten wird verwüstet und die Löwen brüllen, weil der Schmuck des Jordans zerstört ist.“ Den Grund davon schildert der merkwürdige Abschnitt bis zum Ende des Capitels. Indem derselbe auf eine erneute Bundbrüchigkeit des Volkes hinweist, die sich bis zur Verwerfung des guten Hirten und Hingebung an den bösen Hirten steigert, schließt er zunächst an die Erwähnung der Hirten in Cap. 10, 2 u. folg. an, wo dem so lange hirtenlosen, von den heidnischen Völkerhirten gemißhandelten Volke treue Hirten aus seiner Mitte verheißen werden. Der Prophet schaut nun eine fernere Verderbniß, die im Volke überhand nehmen wird und dasselbe deshalb auch noch größerem Unheil als vormals Preis gegeben. Da der Abschnitt mit den Worten beginnt: so spricht Jehova, mein Gott, weide die Schlachtheerde, und der Hirte nachher auch in der ersten Person redet, so liegt es nahe, die Anrede zunächst auf den Propheten zu beziehen;

zunächst nur diesen Gedanken ausdrücken wollen, wogegen die nach der evangelischen Geschichte von dem Herrn getroffene Anordnung nicht als Beweis dafür gelten kann, daß die Hervorhebung beider Thiere bei dem Propheten schon eine speciell historische Weissagung enthalten sollte.

indeß kann die eigene Berufsthätigkeit des Propheten damit nicht gemeint sein, da es in V. 6 heißt: nimm dir auch noch das Geräth eines thörichten Hirten. Er stellt also in einer symbolischen Handlung, die sich durch den unmittelbaren Uebergang in eigentliche Rede als innerlich vollzogen darstellt (oder wie Hofmann im Schriftbeweis es nennt, in einem traumähnlichen Vorgang) zunächst die Weise des guten, dann die Weise des thörichten Hirten dar. Bei dem guten Hirten denken die Erklärer entweder an die sich durch die ganze Zeit des zweiten Tempels hindurchziehende Hirtentreue Jehova's an seinem Volk, die in der Erscheinung des Messias ihren Gipfelpunct erreichte, oder ausschließlich an den Messias als den längst verheißenen guten Hirten und reicht diese Verschiedenheit auch in die Erklärung der Einzelheiten des folgenden Abschnittes.. Jedenfalls kann der gute Hirte nicht mit Hofmann (Weissagung und Erfüllung, 1. S. 316) vom Prophetenamt im Allgemeinen verstanden werden, durch dessen Wort Jehova von da an die Welt beherrscht habe, da das Werk des guten Hirten in eine Zeit weist, wo das prophetische Amt nicht mehr ununterbrochen in Israel thätig war und eine solche Weltherrschaft des prophetischen Amtes bis zum Tage des Heils nirgends sonst ausgesprochen ist. Der ganze Character dieses Abschnitts entscheidet dafür, daß der durch den Propheten abgebildete gute Hirte nur Jehova selbst sein kann, und die ganze nachexilische Zeit in ihrem Verhältniß zu dem Herrn geschildert wird. Indem der Hirte die Schlachtheerde weiden soll, führt der Zusatz, daß ihre Besitzer sie schlachten ohne Schonung und ihre Hirten sich ihrer nicht annehmen, auf das Loos Israels unter den heidnischen Weltmächten, wie es sonst bei Daniel und Sacharja geschildert wird und man wird also unter der Schlachtheerde auch nicht die ganze, dem zukünftigen Gericht verfallene Menschheit, sondern das Volk Gottes zu verstehen haben, das im Gegensatz gegen Jer. 23, 1 „die Heerde meiner Weide" als dem Verderben und der Mißhandlung der Weltmächte Preis gegeben erscheint. In V. 7 heißt es von dem guten Hirten, daß er die Schlachtheerde weidete und es wird dabei noch besonders auf die Elendesten der Schafe hingewiesen; nach V. 11 waren es diese Elendesten, die auf den guten Hirten achteten. Wenn nun unter diesen Elendesten nicht Israel im Ganzen, sondern nur der fromme Rest verstanden werden kann, so lassen sich besonders auch die drei Hirten, die der Hirte in einem Monat vertilgt, nicht genügend erklären, wenn man unter dem guten Hirten ausschließlich den Messias versteht. Indem man dabei an die drei theocratischen Aemter, die bürgerlichen Obern, die Priester und Propheten, an deren Stelle später die Schriftgelehrten traten, gedacht hat, schließt sich diese Auffassung freilich am nächsten an die geschichtliche Erfüllung an und es läßt sich auch dafür die

Hervorhebung dieser drei Aemter im ersten Theile des Sacharja, wie die Ausdrucksweise, die durch den Artikel auf etwas Einheitliches, in verhältnißmäßig kurzer Zeit sich Zutragendes zu führen scheint, anführen; indeß fehlt es an aller Andeutung davon, daß durch die Hirten verschiedene Stände personificirt werden, zumal bei den Propheten immer zunächst an das königliche Amt dabei gedacht wird und dem הַכְחֵד, das doch bestimmt auf ein gewaltsames Vertilgen und Beseitigen hinweist, läßt sich bei der speciell messianischen Auffassung kein rechter Sinn abgewinnen. Wie bei Sacharja im ersten Theile die Beziehung auf die Danielischen Weltmonarchieen unverkennbar ist, so unsers Erachtens auch in diesem Abschnitt und daß die drei Weltherrscher in einem Monate, also in einer kurzen Zeit, schnell nach einander beseitigt werden, hängt mit dem symbolischen Character des ganzen Abschnitts zusammen, ohne daß man den Monat mit Hofmann als prophetische Zeitangabe von 210 Jahren nach Dan. 9, 24 zu berechnen braucht. Wie der Prophet die Art und Weise hervorheben will, in der sich Jehova unter dem Drucke der Weltmächte seines Volks annahm und aus Erbarmen mit den Elendesten der Schafe seine Feinde vernichtete, die ohne Erbarmen mit ihm verfuhren, so faßt er die Zeit ihrer Herrschaft über sein Volk in einen Monat zusammen, damit auszudrücken, daß sie nach göttlichem Rathschluß nur eine kurze Zeit zum Verderben Israels Bestand haben sollen. Wenn man bei den so verschieden gedeuteten drei Hirten neuerlich vorzugsweise auf 2 Kön. 15, 13 zurückgeblickt hat, wo es von Sallum heißt, daß er einen Monat in Samaria regierte, so läßt sich die Dreizahl der Hirten daraus nicht historisch erklären, da man nicht mit Ewald berechtigt ist, außer Sallum und Menahem, der übrigens auch 10 Jahre regierte, noch einen dritten schnell wieder gestürzten Herrscher im Reich Israel anzunehmen. Diese Ansicht ist aus dem Bestreben hervorgegangen, den Abschnitt von einem vorexilischen Verfasser herzuleiten. Daß der Abschnitt auf die ganze nachexilische Zeit sich bezieht, zeigt sich besonders auch in der ferneren Art und Weise, wie die Hirtenthätigkeit in diesem Capitel beschrieben wird.

Die beiden Stäbe, die sich der gute Hirte nimmt, die Heerde zu weiden, bezeichnen die Art und Weise, wie er sein Hirtenamt zum Schutze der Heerde zur Ausführung bringt (vgl. Ps. 23, 4). Der eine Stab heißt der Stab Huld, nach V. 10 als ein Bund dargestellt, den der Herr mit allen Völkern geschlossen hat, Israel nicht zu verderben, im Allgemeinen also der Schutz, welchen er seinem Volke gegen äußere Gefahren will zu Theil werden lassen. Der andere Stab heißt der Stab חֹבְלִים, d. i. die Verbundenen, nach V. 14 auf die Brüderschaft zu beziehen zwischen Juda und Israel, also die theocratische Einheit, zu welcher das Volk der 12 Stämme berufen war. Wie

die vorexilischen Propheten die Aufhebung der Trennung zwischen Juda und Israel verkündet hatten und auch Sach. 8,13 darauf hinwies, daß beide Häuser wieder ein Ganzes sein würden, so sieht Sacharja auf Grund von Ezechiel 37, 15—27, welche Stelle hier überhaupt zu vergleichen ist, diese Einheit nach dem Exil verwirklicht durch den Dienst des guten Hirten. Aber das Volk zeigt sich der ihm zu Theil gewordenen ferneren theocratischen Heilsgnade unwürdig und so wird auch der gute Hirte seiner Heerde überdrüssig. V. 8: „es ward meine Seele ungeduldig über sie und auch ihre Seele ward meiner überdrüssig und ich sprach: ich will euch nicht mehr weiden." Offenbar ist der Unmuth nicht auf die bösen Hirten, sondern auf die Heerde zu beziehen und sie soll nun dadurch, daß der Stab Sanft zerbrochen wird, ihrem eigenen Loose überlassen werden. Es wird ihr der Schutz gegen die Weltvölker entzogen und daran schließt sich dann die weitere sinnbildliche Handlung, durch die vollends auch sein Verhältniß zu ihr gelöst wird. Er wendet sich mit den Worten an die Heerde: gefällt es euch, so gebt mir meinen Lohn, wo nicht, so lasset es. Dieselben zeigen, daß er es mit einer Heerde zu thun hat, welche sein Hirtenamt zu würdigen im Stande sein sollte, von der er aber einen Lohn nicht mehr erwartet. Daß sie nun überhaupt noch einen Lohn zahlen, läßt schließen, daß sein Hirtenamt bei ihnen nicht unbeachtet geblieben ist: indem sie aber als Lohn 30 Sekel Silbers abwiegen, ihn los zu sein, behandeln sie ihn wie einen Taglöhner, der für seine Mühwaltung verächtlich abgelohnt wird (V. 13 der herrliche Preis, dessen ich bei ihnen geschätzt bin). Man pflegt bei der Zahl 30 auf Ex. 21, 32 (vgl. Hos. 3, 2) zu verweisen, wonach für einen getödteten Knecht 30 Sekel an den Herrn zu zahlen waren, also der ungefähre Werth eines Knechtes auf 30 Sekel abgeschätzt wurde: diese Beziehung ist auch mehr gerechtfertigt, als die von Hofmann angenommene zu den 30 Tagen eines Monats, so daß sie seine Arbeit nach Tagen abschätzen, da aus V. 8 nicht gefolgert werden kann, daß die Thätigkeit des guten Hirten nur als einen Monat dauernd bezeichnet werden soll. Nach V. 13 nimmt Jehova den Lohn als ihm selbst ausgezahlt an und daran schließen sich dann die räthselhaften Worte: wirf ihn zum Töpfer, den herrlichen Preis, dessen ich von ihnen werthgehalten bin und ich warf sie in das Haus des Herrn zum Töpfer." Wie man bei den Worten אֶל הַיּוֹצֵר sprachlich nur an den Töpfer denken kann, so ist die auch schon von dem Syrer und Chaldäer angenommene Beziehung auf den Tempelschatz nur aus dem Bestreben entstanden, die Schwierigkeit zu beseitigen; sie entspricht aber auch dem Nachdruck nicht, mit dem es von der Summe heißt, daß sie weggeworfen werden soll, wie es denn dem über das Volk ausgesprochenen Unwillen widerstreiten

würde, daß diese Summe sollte in den Tempelschatz des Herrn aufgenommen werden. Wenn der Preis dem Töpfer hingeworfen werden soll, so werden wir die Worte nicht also zu verstehen haben, daß das Geld unter Lehm geworfen, ihm gleichgestellt werden soll, sondern es soll als Denkmal der Untreue Israel einem Töpfer hingeworfen werden. Dabei hat man an den Töpfer im Thal Hinnom zu denken, das nach Jer. 19 als die Stätte der früheren gottesdienstlichen Greuel Israels dastand und um dessentwillen Jerusalem soll Tophet gleich gemacht werden. Um der erneuten Bundbrüchigkeit willen, die sich in der undankbaren Ablohnung des guten Hirten vollendete, sollen von Neuem die Strafgerichte Gottes hereinbrechen und die 30 Silberlinge, mit denen Jerusalem Gott als dem Töpfer abgekauft war, als gewisse Wahrzeichen dafür gelten. Dieselben werden nun aber nicht in das Thal Hinnom, sondern in das Haus des Herrn zum Töpfer geworfen. Man wird dies zunächst nicht also zu verstehen haben, daß die 30 Silberlinge in den Tempel und von da aus zum Töpfer gebracht werden, da der Tempel und der Töpfer unmittelbar verbunden sind, sondern der Tempel wird sinnbildlich als die Töpferstätte bezeichnet sein, wie ja derselbe auch zu aller Zeit zu mancherlei geschäftlichem Treiben gemißbraucht wurde (Deut. 24, 14; Jer. 7, 11; Luc. 19, 46). Es scheint sich vom Töpfer im Thal Hinnom die Ausdrucksweise gebildet zu haben, unter der Töpferstätte eine unreine Stätte zu verstehen und indem der Tempel als Töpferstätte bezeichnet wurde, fiel dadurch derselbe Fluch auf ihn, der auf der Töpferstätte im Thal Hinnom lag. Wie Jeremias (19, 14 f.) von Tophet kommend sich in den Vorhof des Tempels stellte und der Stadt und dem Tempel das Unheil Tophet's verkündete, so wirft Sacharja im Gesichte die 30 Silberlinge in den Tempel und bezeichnet damit, daß, nachdem mit diesem schnöden Preise der gute Hirte abgelohnt war, der Tempel selbst unheilig geworden und von Neuem dem Fluch Preis gegeben war, von Jehova wie ein Topf zerbrochen zu werden. Jeremias' Weissagung soll sich zum zweiten Mal erfüllen, nachdem das Volk durch die Verwerfung Jehova's als des guten Hirten noch eine größere Schuld auf sich geladen hat. Auf Jerusalem und den Tempel soll von Neuem das Gericht der Verwerfung fallen (vgl. Matth. 27, 9). — Indem aber also Gott sein Verhältniß zum Volk aufhebt, schließt sich alsbald das Zerbrechen des andern Stabes, also die Auflösung des Bandes, welches Juda und Israel, den ganzen Bestand des Volkes verknüpft hatte, daran an. Die Wiedervereinigung beider Theile, welche nach dem Exil begonnen hatte und vornämlich das Werk des guten Hirten war (Ez. 37, 22), hörte auf, das Volk zerfiel wieder wie vormals in ein gottloses Israel und einen kleinen gläubigen Rest aus Juda und sein Bestand, nicht mehr durch

Gott zusammengehalten, fällt auseinander. Deshalb nimmt nun der Prophet das Geräth eines thörichten Hirten, der im Lande aufkommen und die Heerde verderben soll. Indem man dabei an die Gerichte zu denken hat, denen das Volk hinfort anheimfallen soll, wird auch der thörichte Hirte, der an die Stelle Jehova's tritt, zunächst nicht auf die einheimischen Obern, sondern auf die Völkerhirten, also die feindliche Weltmacht zu beziehen sein, der Israel nun Preis gegeben ist, bis ihre Stunde gekommen sein wird. Es ist das vierte Danielische Weltreich, das der Anschauung Sacharja's zu Grunde liegt und bildet der ganze Abschnitt also eine geheimnißvolle prophetische Darstellung des Verlaufs der Dinge unter dem zweiten Tempel, die in der evangelischen Geschichte auch durch die bekannten und besonders bei Matth. hervorgehobenen Thatsachen bestätigt wurde. Sein messianischer Gehalt bleibt auch von den Einzelheiten der geschichtlichen Erklärung abgesehen bestehen, wie auch Kliefoth, Köhler, Hofmann und Keil den Abschnitt demgemäß erklären.

Indem das erste Massa mit diesem Bilde abschließt, zeigt das zweite Massa (Cap. 12—14) die Kehrseite desselben. Wie es durch seine Ueberschrift an Cap. 9 anschließt, so hängt es auch durch die Hinweisung auf die schweren Gerichte, die Israel treffen sollen, damit zusammen und weist gleich durch seine Ueberschrift darauf hin, aber es deutet in dem Namen Israels, der weiterhin nicht vorkommt, von vorneherein auf die großen Verheißungen hin, die dem Volke gegeben sind und verkündet den verborgenen und wunderbaren Weg, auf dem sich dieselben nach schweren Katastrophen an einem geretteten und völlig geläuterten Israel, d. i. an Juda und Jerusalem, durch das mächtige Eingreifen Gottes verwirklichen sollen. Man kann die beiden Abschnitte Cap. 9—11 u. Cap. 12—14 nicht von einander trennen, zumal sie auch mehrfach sich auf einander beziehen. Gleich das Israel der Ueberschrift schließt an die Verkündigung Cap. 11, 14 an und deutet auf das Israel hin, das noch aus Juda und Israel endlich kommen wird, und wie sich dadurch die Versuche neuerer Kritiker, ihnen einen verschiedenen Ursprung zu geben, widerlegen, so stellt sich der Inhalt des letzten Abschnitts als ein bedeutsamer Fortschritt der endgeschichtlichen Verheißung über die Verkündigung der früheren Propheten und als ihr auch jetzt noch in die Zukunft weisender Abschluß dar. Indem in demselben die endliche Verherrlichung Israels der Völkerwelt gegenüber geschildert wird und Jerusalem überall als die Stätte erscheint, wohin die Ereignisse der Endzeit verlegt werden, zerfällt derselbe wesentlich in zwei Hälften (Cap. 12—13, 6 u. Cap. 13, 7—14, 21): indeß sind es nicht verschiedene Ereignisse, die in diesen beiden Hälften beschrieben werden, sondern es wird überall nur der auch bei andern Propheten erwähnte

letzte Kampf der Völker gegen die heilige Stadt geschildert und indem die verschiedenen dahin gehörigen Momente bestimmter hervortreten, läuft die Darstellung zuletzt in ein großartiges Zukunftsgemälde aus. Die einzelnen Züge desselben sind auch bei früheren Propheten zu finden, indeß erhalten sie durch die Beziehung auf die Verwerfung des guten Hirten, die dadurch eingeleitete Zerstörung des Bestandes Israels und die endliche gründliche Buße eines geläuterten Restes eine speciellere Färbung.

Der Prophet verkündet in Cap. 12 zunächst, daß der Herr Jerusalem zum Taumelbecher machen werde allen Völkern ringsum und mit Jerusalem auch Juda, die Bewohner des Landes. Auf Juda allein und nicht mehr auf das dem Gericht verfallene Zehnstämmereich wendet sich sein Blick und fordert die ganze prophetische Anschauung unsers Abschnitts, daß man hier nicht auch Juda in feindlichen Gegensatz gegen Jerusalem stellt. Aber er sieht nun auch anders als bisher Jerusalem als Laststein allen Völkern und von Jerusalem und den Bewohnern Juda einen Schrecken ausgehen über alle Feinde Gottes, daß der Schwache unter ihnen gleich David und das Haus David's gleich dem Engel des Herrn geworden ist; das Volk ist ein Heldenvolk geworden und seine Häupter gleich einem Feuerbecken unter Holz, daß sie fressen alle Völker ringsum. Wenn sich nun also Gott wieder zu seinem Volk bekennt, so muß eine wunderbare Veränderung bei ihm eingetreten sein, und worin diese ihren Grund hat, schildert V. 10—Cap. 13, 6. Es ist ein Geist des Flehens und des Wehklagens über sie ausgegossen, daß sie nun mit tiefer Buße über ihr an Gott selbst begangenes Unrecht erfüllt sind, wie ein Mann klagen über den Erstgebornen, gleich wie das Volk einst klagte bei Hadadrimon im Thale Megiddo, als der König Josias gefallen war und sich insonderheit auch das königliche Geschlecht des Hauses David's und das priesterliche Geschlecht des Hauses Levi in seinen Ueberresten tief demüthigt vor Jehova. Indem sie ihr Gebet zum Herrn richten, heißt es, sie schauen auf mich, אֵת אֲשֶׁר דָּקָרוּ und das דָּקַר wird hier ebenso von leiblichem Durchbohren zu verstehen sein, als in Cap. 13, 3. Man hat die Worte gedeutet: den sie verschmäht, verspottet haben: wenn es aber, sagt auch Hitzig, weiter nichts wäre, als quem probris lacessiverunt, woher dann die Klage um ihn, welche gemäß dem Sprachgebrauch und kraft der Vergleichung für eine Todtenklage zu halten ist? Auch ist דָּקַר nicht = קָבַב, sondern stets körperlich verwunden, confodere. Man wird an den vorhin erwähnten guten Hirten zu denken haben, wobei indeß die Rede auf den messianischen Repräsentanten desselben, den Davidischen König, übergeht, in dem das Hirtenamt unter dem zweiten Tempel zum Abschluß gelangte. Die That an

dem Hirten erscheint als ein Vergreifen an dem Leben des verheißenen großen Königs, dessen Einzug (Cap. 9, 9) geschildert war. Es scheint uns nicht in der Stelle zu liegen, daß Jehova selbst als durchbohrt bezeichnet werden soll, der Wechsel der 1ten und 3ten Person läßt einen gewissen Unterschied zwischen Jehova und dem Hirten hervortreten und wir übersetzen: sie schauen auf mich, in Beziehung auf den, welchen sie durchbohrt haben; indeß weist diese Stelle jedenfalls auf das nahe Verhältniß des Durchbohrten zu Jehova hin und läßt in das Geheimniß des sühnenden Todesleidens und seine Gotteskraft einen ahnungsreichen Blick thun (vgl. Joh. 19, 37; Offenb. 1, 7). Indem auf die Todtenklage bei Hadadrimon hingewiesen wird, kann damit nur auf den Tod des Königs Josias Rücksicht genommen sein, bei dem auch Jeremias eine Todtenklage verfaßte (2 Chr. 35, 25) und ist es namentlich willkürlich, an Ahab's Tod (1 Kön. 21, 35) dabei zu denken, dessen Blut die Hunde leckten und der für die Frommen in Israel kein Grund der Trauer war. Wie der Tod des frommen Königs Josias einen tiefen Eindruck auf das Volk machte und er als der letzte treue Hirte der Vorzeit zum Opfer für die Sünde Juda's gefallen war, so wird es im höchsten Sinne von dem gewaltsamen Tode des guten Hirten der Fall sein, der als ein Opfer gefallen ist für die Sünde des Volks und um dessentwillen dasselbe nun ein Geist der Buße und des tiefsten Schmerzes ergriffen hat. Dadurch ist dann endlich die Heilsquelle aufgethan für das Haus David's und das Haus Jerusalems gegen Sünde und Unreinigkeit und es hat namentlich alle götzendienerische Greuel und alles falsche Prophetenthum mit Abscheu von sich gethan. Jene tiefste Verderbensthat, die es an seinem Hirten begangen hat, mußte dazu dienen, einen neuen Geist zu wirken und Israel von Innen heraus stark zu machen wider alle seine Feinde. Wenn Jes. 53 den Opfertod des Knechtes Gottes geweissagt hatte, der der Menschheit zum Heil gereichen soll, so läßt sich der Fortschritt der Weissagung bei Sacharja darin erkennen, daß hier Israels Urheberschaft an diesem Tode bestimmter hervorgehoben wird. Wie also Israels Schuld eine nationale war, so verkündet Sacharja auch eine nationale Buße dafür, welche noch das Israel der Endzeit thun wird, damit es also wieder wahrhaft Gottesvolk werde und der Herr es aus seiner Bedrängniß erlöse. — In den göttlichen Rathschluß, wodurch diese gründliche Umkehr bewirkt werden soll, führt Cap. 13, 7—9 noch tiefer ein. Es ist das Schwerdt Gottes, das über seinen Hirten und Genossen ergangen ist und es hat also in seinem Tode nicht blos die Sünde Israels sich vollendet, sondern auf demselben ruhte ein göttliches Verhängniß. Es war nicht blos menschliche Schuld, daß der Hirte dem Tode anheim fiel, sondern

Gott hat es also gewollt und sein Schwerdt ihn durchbohrt, daß Israel also zur hirtenlose Heerde werde und dem Banne verfalle. Wie der Hirte als der Genosse Gottes, sein Nächster, der in der nächsten Gemeinschaft mit ihm steht, bezeichnet wird, so wird er von Jehova hier unterschieden, es sollen sich aber in dem Rathschluß seiner Leiden die Geschicke Israels vollenden. Der Bann, der in Folge davon auf demselben ruhte (Cap. 14, 11), ist nicht das Ziel, es soll aber dennoch in Folge seiner Buße und gründlichen Umkehr endlich dahin gelangen, daß es ewig sicher wohnt. Zu diesem Ziele gelangt es erst, wenn es zuvor als hirtenlose Heerde der Zerstreuung und furchtbaren Strafgerichten Preis gegeben sein wird, wodurch zwei Drittheile ausgerottet und ein Drittheil errettet wird. Ja, auch dieses Drittheil wird noch durch ein Läuterungsfeuer gesichtet werden, bis endlich die Schaar von Kleinen übrig bleibt, über die Jehova bei ihrer Hülfsbedürftigkeit seine Hand zurückkehren läßt. Dieser Ueberblieb ist es, der sich zum Herrn wendet und der dann in den letzten Bedrängnissen wunderbar errettet die Erfüllung des göttlichen Heilsrathschlusses erfahren soll.

Dieses schildert dann Cap. 14, welches man dem Inhalt nach als eine speciellere Durchführung des endlichen Sieges Jehova's über alle seine Feinde anzusehen hat. Wie Cap. 12 auf den letzten Kampf der Heidenwelt gegen Jerusalem bereits hingewiesen hatte, in dem der Herr wunderbar sein Volk schirmt, so wird diese Katastrophe und ihre Folgen nun eingehender geschildert. Dabei tritt die Verwandtschaft mit andern prophetischen Abschnitten (bes. Joel 4; Jes. 65 u. 66; Ezechiel 38 u. 47) deutlich hervor und ist nur der Fortschritt zu beachten, daß hier die Verkündigung die erste und zweite Erscheinung des Herrn deutlicher trennt und Israel das messianische Heil erst nach einer langen auch dann noch bevorstehenden Gerichts- und Läuterungszeit ergreifen läßt, während bei den ältern Propheten diese Scheidung nicht gemacht wird. Der Prophet schildert zunächst eine Zeit der tiefsten Bedrängniß, wo das Heer der Völkerwelt sich gegen Jerusalem aufgemacht hat zum Streit, die Stadt geplündert und die Noth auf's Höchste gestiegen ist, bis endlich Jehova erscheint, um für sein Volk zu streiten. Er erscheint nicht in ihr, es zu beschützen, sondern auf dem Oelberge, der sich gespalten hat, die Flüchtigen aufzunehmen, wie einstens bei dem Erdbeben zu den Tagen des Königs Usias. Ein Weg der Flucht ist seinem Volke eröffnet, um den Drangsalen jener letzten Tage zu entgehen und dann erscheint Jehova selbst mit seinen Heiligen, aller Bedrängniß seines Volks ein Ende zu machen. Es ist ein wunderbarer Tag, da ist kein Licht, sondern Frost und Kälte, unheimlich und düster, aber gegen die Zeit, wo die Abenddämmerung eintreten sollte, weicht das Dunkel und es wird

heller Tag. Wie am Himmel, wird aber auf Erden Alles neu. Ein Quell lebendigen Wasser fließt von Jerusalem aus, die Hälfte davon in's östliche Meer, die Hälfte in's westliche Meer, daß also das ganze Land davon erquickt und erneuert wird. Wie aber also das heilige Land zu einer Segensstätte wird, so soll dann auf der ganzen Erde Jehova König allein sein und sein Name anerkannt werden. Seine heilige Stadt soll als eine Stadt auf dem Berge über Alles hervorragen und nach allen vier Himmelsgegenden nicht mehr von Bergen umschlossen, sondern wunderbar erhöht da stehen. Es sind die früheren Verkündigungen über Jerusalem und das heilige Land, die sich zu einem Blick auf das Königthum Gottes über die ganze Erde erweitern. Der Prophet beschreibt dann von V. 12—19 das grauenhafte Gericht, das über die Feinde Gottes ergehen wird und indem sie in sinnlose Verwirrung gerathen und bei lebendigem Leibe verfaulen sollen, wird auch Juda an dem Kampfe wider sie Antheil nehmen, zum Zeichen, daß der bekehrte Rest im ganzen Lande sich erhoben hat im Namen des Herrn. Es wird aber von diesem letzten Entscheidungskampfe eine gewaltige Wirkung auf alle Völker ausgehen, daß nun die Erretteten aus ihnen gleichfalls den großen König auf Zion anerkennen und jährlich nach Jerusalem ziehen, das Laubhüttenfest zu feiern. Wie Israel durch diese Feier den großen Gott preist, der es zur Ruhe gebracht hat, indem nach dem Exil dies Fest besonders hervortrat (vgl. Neh. 8, 14), so sollen auch sie den Herrn mit Israel preisen und kein Volk wird ungestraft solche Huldigung versäumen. Der Herr wird jedes Widerstreben mit den schwersten Plagen heimsuchen, selbst wenn es von dem trotzigen Agyptenland ausgehen sollte. Wie aber also der Bann hinweggenommen ist von der heiligen Stätte, so wird dann auch der Unterschied von dem Heiligen und Profanen schwinden und Alles, bis auf die Schellen der Rosse die Inschrift tragen, welche der Hohepriester an seiner Stirn trug: heilig dem Herrn, ja, wie die Becken im Gotteshause, welche dazu dienten das Opferblut aufzufangen, werden die Kessel in Juda und Jerusalem heilig sein und es wird keinen Kananiter mehr im Lande geben, den man, wie vormals die Gibeoniten, zu niederem Dienste verwenden würde. — So bedeutsam auch die einzelnen Züge der prophetischen Darstellung sind, so tragen sie doch überall das alttestamentliche Gepräge und lassen den mit dem Tag der Erscheinung Jehova's eintretenden Wendepunct als die höchste Verklärung Israels erscheinen. Der Gegensatz Israels und der Völkerwelt ist strenge festgehalten und wie erst von dem endlichen Heilstage für das Volk Gottes das volle Heil über die andern Völker ausgeht, so sind sie auf Jerusalem als die Stätte hingewiesen, wo sie den großen König der Erde anbeten sollen.

Der Unterschied, den die Apocalypse zwischen dem Kampfe vor dem Millennium und nach demselben macht, ist hier noch nicht gemacht und ebenso ist das Heil als ein diesseitiges, Jahr aus Jahr ein währendes in einem Gesammtbilde geschildert. Obwohl das Bild eines neuen Himmels und einer neuen Erde hindurchleuchtet, so sind doch die Züge unmittelbar daneben gestellt, welche auch nach dem Tage des Herrn den gegenwärtigen sündigen Weltlauf noch als bestehend voraussetzen lassen. Wenn also ein verklärtes Kanaan auf einer noch unverklärten Erde erscheint, so hat die Apocalypse dies näher ausgelegt, indem sie die höchste Vollendung mit den Zügen Sacharja's erst in die Zeit des neuen Jerusalems verlegt (Apoc. 21, 22. 27; 22, 15).

Der Prophet Sacharja bildet in seinen zwei Haupttheilen ein Ganzes, das überall den Verhältnissen der nachexilischen Zeit entsprechend ist und auf einen Verfasser hinweist. Wenn sich diese Einheit durch sprachliche, geschichtliche und schriftstellerische Eigenthümlichkeiten näher nachweisen läßt, so sind namentlich auch dieselben Grundgedanken in den ersten Capiteln und in den letzten wieder zu erkennen und man kann besonders auch in den Visionen des ersten und den feierlichen ernsten Massa's des zweiten Theils denselben priesterlich innerlichen Zug wieder erkennen. Daß in den Visionen der tröstliche, in den letzten Capiteln der wehmüthig ernste Ton vorherrschend ist, läßt sich ebenso aus einem verschiedenen Zeitabschnitt im Leben des Propheten erklären, als die Erscheinung, daß dort mehr die objective Seite des Heilsrathschlusses verkündigt wird, hier die subjective, durch die fernere Sünde des Volks bedingte. Nach der jüdischen Tradition soll Sacharja ein hohes Alter erreicht haben und wenn man nun nach Cap. 2, 4 die Visionen in seine Jugend verlegt, so läßt sich annehmen, daß zwischen beide Theile ein langer Zeitraum fällt und dieser auch durch die inzwischen bei den Zurückgekehrten gemachten schmerzlichen Erfahrungen zu dem besonderen Inhalt der in den letzten Capiteln enthaltenen Offenbarungen Veranlassung gab. Da sich diese nicht als eigentliche Volksreden characterisiren, so liegt der Gedanke nahe, daß, wie die nachexilischen Zustände den Erwartungen auch der Besseren nicht entsprachen und sich ebenso innere Verderbniß, falsche Propheten (Neh. 6, 14; Sach. 13), wie äußere Verwicklungen zeigten, auch Sacharja in dieser Zeit sich in die Stille zurückzog und ihm erst im hohen Alter diese geheimnißvollen Offenbarungen zu Theil wurden. Es würde sich dann ein ähnliches Verhältniß ergeben, wie bei dem zweiten Theil des Jesajas, wobei dann auch die Stellung des mehr geschichtlichen Abschnittes (Cap. 7 u. 8) zwischen den Gesichten und den letzten Capiteln mit dem ähnlichen Verhältniß bei Je-

sajas (Cap. 36—39) verglichen werden kann. Nach der durch die gegenwärtigen Verhältnisse bedingten Verkündigung der ersten Capitel bedurfte es einer weiteren prophetischen Verkündigung über die Zukunft, welche die früheren Prophetenstimmen wieder aufnahm. Wenn die nachexilische Zeit überhaupt die nationale Bedeutung Israels tiefer empfand, aber dabei der doppelten Gefahr der Verzagtheit oder der heuchlerischen Sicherheit ausgesetzt war, so trägt die ganze Schrift des Sacharja den Character, die Erkenntniß der nationalen Bedeutung Israels und seiner Institutionen durch die Verkündigung der verborgenen Wege des Herrn (vgl. Cap. 3, 9; 4, 6; 12, 10) zu vertiefen, auf welchen dasselbe nach schweren Kämpfen zum Ziele gelangen sollte. Wie Jesajas den prophetischen und Daniel den königlichen Beruf Israels, so hebt Sacharja seinen priesterlichen hervor und indem er auch alle seine Institutionen in Beziehung dazu setzt und alle Verheißungen in diesem Brennpunct zusammenfaßt, so ist er auch vorzugsweise der Prediger der evangelischen Geschichte, die in bedeutsamen Zügen mehrfach auf die Erfüllung seiner prophetischen Verkündigung hinweist. In der christlichen Kirche hat man für Zeiten geringer Dinge in Kirche und Staat sich immer vorzugsweise diesem Propheten zugewendet, da er für solche Zeiten in besonderem Sinn vorbildlich geworden ist.

3. Maleachi.

Die Reihe der kanonischen Propheten beschließt Maleachi. Indem in der Ueberschrift alle Angaben über seine persönlichen Verhältnisse fehlen und auch in den Geschichtsbüchern von ihm nicht die Rede ist, ist man von Alters her geneigt gewesen, diesen Namen nicht als einen historischen, sondern als einen symbolischen aufzufassen und mit der Stelle Cap. 3, 1 in Verbindung zu setzen. Darauf führt schon die Uebersetzung der Ueberschrift in der LXX: ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ und der Targumist Jonathan, welcher sagt: Maleachi's Name sei eigentlich Esra. Diese Ansicht ist auch bei Rabbinen und Kirchenvätern ausgesprochen, während man auch viele andere Vermuthungen über seine Person findet, als daß er ein Levit aus dem Stamme Sebulon gewesen sei und mit Haggai und Sacharja zu den Männern der großen Synagoge gehört habe oder daß man Mardochai in ihm zu suchen habe oder auch, daß er, wie selbst Origenes behauptet, ein Engel in Menschengestalt gewesen sei. Für die Ansicht, daß der Name als eine symbolische Bezeichnung des die Sendung des Boten Gottes weissagenden Propheten anzusehen sei, ist nach dem Vorgange von Vitringa in neuerer Zeit besonders Hengstenberg und Ewald aufgetreten und dafür die Beschaffenheit des Namens geltend gemacht, welcher sich

nicht zu einem nomen proprium eigne. Wenn der Name nothwendig: „mein Bote" zu übersetzen wäre, so würde die symbolische Fassung allerdings nahe liegen; er ist aber nach Analogie anderer biblischer Namen, vgl. Hiskia, Jesaja und das ganz ähnliche Abi (2 Kön. 18, 2; 29, 1), als aus Maleachja abgekürzt: „des Herrn Bote" zu übersetzen, wobei dann eine nahe Beziehung der Verkündigung Cap. 3, 1 auf seinen Namen immerhin bestehen kann (Coccejus, der, bei dem die Verkündigung von dem Engel des Herrn den Kern und Stern seiner Weissagung bildet). Daß die näheren Angaben über den Propheten fehlen, findet ebenso bei Obadja, Nahum und Habakuk Statt, es war aber bei den Propheten wesentlich, daß sie auch mit ihrem wirklichen Namen bekannt waren, da sie für die Wahrheit und Göttlichkeit ihrer Sendung durch denselben einzustehen hatten (vgl. Caspari, Micha S. 28). Die Weissagung des Propheten, die ihren Mittelpunct in der Verkündigung Cap. 3, 1; 4, 6 und der damit zusammenhängenden Thatsache hat, daß er als der Abschluß der kanonischen Prophetie, wie die Rabbinen sagen, als das Siegel der Propheten anzusehen ist, hat wohl zu der einen prägnanten Character tragenden Ueberschrift: „Massa des Wortes Gottes an Israel durch die Hand Maleachi" Veranlassung gegeben. — Wenn aber auch die näheren Angaben über seine Familie und seine Zeit fehlen, so läßt sich letztere aus dem Inhalt der Schrift deutlich genug erkennen. Indem der Prophet die völlige Wiederherstellung des Tempels und einen äußerlich geordneten, wenn auch ärmlichen Zustand des jüdischen Gemeinwesens im heiligen Lande voraussetzt, führt er über die Zeit Haggai's und Sacharja's hinaus: die näheren Angaben über die Beschaffenheit des Lebens im Lande, namentlich aber die gerügten Mißbräuche entsprechen in wesentlichen Stücken den Angaben in den Büchern Esra und Nehemia und führen auch über die erste Zeit ihrer reformatorischen Wirksamkeit in die Zeit der zweiten Statthalterschaft von Nehemia. Wie Maleachi das Heirathen heidnischer Weiber, die nachlässige Entrichtung des Zehnten, die Vernachlässigung des gesetzlichen Cultus überhaupt rügt, so werden ganz ähnliche Verhältnisse Neh. 13 hervorgehoben und wenn sich auch unter Esra bereits solche Unordnungen, wie das Heirathen ausländischer Weiber, vorfanden, so läßt sich doch namentlich noch nicht eine solche Vernachlässigung in Betreff der gesetzlichen Opfer- und Cultusgaben nachweisen, wie bei Maleachi und in den Tagen der zweiten Statthalterschaft Nehemia's gerügt wird. Daß aber bei Nehemia nicht ausdrücklich die Verstoßung der israelitischen Weiber erwähnt wird, kann nicht nöthigen, mit Hitzig von dieser Zeit abzugehen, da Maleachi diesen Umstand zur Verschärfung seiner Strafrede

noch besonders hervorhebt und führen auch auf diese Zeit die sonstigen Angaben über die Einflüsse des Prophetenthums unter Nehemia. Schon bei seiner ersten Anwesenheit in Jerusalem wurde er von Propheten unterstützt (Neh. 6, 7), hatte aber auch mit falschen Propheten und Prophetinnen zu kämpfen (Neh. 6, 14). Indem also in seiner Zeit das prophetische Amt noch einmal mächtig hervortrat, aber auch, besonders seit seiner Rückkehr an den persischen Hof, sich das tiefe Verderbniß des jüdischen Volkslebens zeigte, ward seiner erneuten reformatorischen Thätigkeit der Prophet Maleachi zur Seite gestellt, um neben dem erneuten Priesterthum als ein außerordentlicher Gottesbote zu wirken und das Volk in die gesetzlich geordneten Bahnen zu leiten.

Die Schrift des Propheten Maleachi ist nach Inhalt und Form von den übrigen, auch den beiden andern nachexilischen prophetischen Schriften, in mancher Beziehung verschieden. Wenn die Prophetie sich seit den Tagen der großen Propheten vorzugsweise in universellerer Weise mit der Völkerwelt beschäftigt und dabei sich über den gesetzlich theocratischen Standpunct erhoben hatte, so sind bei Maleachi die Blicke allein auf das Bundesvolk selbst gerichtet und er läßt auch den bevorstehenden Tag des Herrn für dasselbe nur als die endliche Vollendung und Vergeltung des mosaischen Bundes erscheinen. Zwar kennt auch Maleachi die großen Verheißungen, die der ganzen Völkerwelt gegeben sind (vgl. 1, 11) und schließt sich mehrfach an die älteren Propheten, z. B. Joel und Jesajas, wie an Haggai und Sacharja durch die in Aussicht gestellte Verherrlichung des neuen Tempels an, aber er läßt die Zukunft der Völkerwelt und des Gottesreiches vor der Beziehung auf das Gericht über sein Volk zurücktreten. Wie er seine Weissagung als ein Massa über Israel bezeichnet, so erinnert er an die älteren vorkanonischen Propheten aus dem Reiche Israel und spricht auch dieselben Drohungen aus, mit welchen dieselben für die Ehre des Bundesgottes in Israel geeifert hatten (vgl. die beiden Schlußverse). Wie er aber den großen Tag des Herrn als einen Gerichtstag über Fromme und Gottlose im Bundesvolk bezeichnet, so weist die mehr didactische und schulmäßige Form der Rede deutlich auf die nachexilische Zeit und es ist namentlich auch die sich durch die Schrift hinziehende dialogische Form der Ein- und Gegenrede, in welcher man mit Recht bereits eine Einwirkung der durch Esra ins Leben gerufenen Weise der jüdischen Sopherim hat erkennen wollen. Indeß hat man mit Unrecht den Propheten Maleachi wegen seiner auf eine spätere Zeit hinweisenden Eigenthümlichkeit als einen Beweis des ersterbenden prophetischen Geistes ansehen wollen. Wie alle Prophetie der Zeit entsprechend ist, der sie angehört, so auch diese und indem sie gegen die in der nachexilischen

Zeit mehr und mehr hereinbrechende todte Gesetzlichkeit und fleischliche Sicherheit ankämpft, dabei aber besonders auf das Priesterthum und die Cultusvorschriften Rücksicht nimmt, ist sie gerade dadurch für ihre Zeit besonders geeignet gewesen und hat also dazu dienen müssen, den würdigen Schlußstein der alttestamentlichen Prophetie und den Uebergang zum neuen Testament zu bilden, das sich auch in den Anfängen der evangelischen Geschichte unmittelbar daran anschließt. Nachdem die Prophetie die Zukunft des Gottesreiches verkündet hatte und seit dem Exil für das Gemeinwesen Israels eine neue Zeit angebrochen war, wurde nun mit Sehnsucht der Anbruch des Heils erwartet und Haggai und Sacharja hatten darauf die Blicke tröstend gerichtet: indeß zeigte es sich auch in dem Verhalten des Volks immer deutlicher, daß es innerlich für die Aufnahme des Heils noch nicht genug vorbereitet war und der alte Schade Israels, wenn auch in veränderten und mehr nach dem Gesetz geordneten Formen fortbestand. Indem nach dem Exil von Israel der falsche weltliche Schimmer abgestreift war, sollte es nun in Geist und Wesen des Gesetzes tiefer eindringen lernen und sich also die Heilsgemeine entwickeln, welche alsdann bei der Erscheinung des Herrn fähig sei, der Heilsträger für die Menschheit zu werden: wie aber Israel damals innerlich beschaffen war; hätte die Heilsoffenbarung ihm nur zum Verderben gereichen müssen. Indem Maleachi dieses dem Volke vor Augen zu stellen und auf die rechte Gesinnung hinzuweisen hatte, welche das Gesetz wirken sollte, läßt er dabei die durch die früheren Propheten bezeichneten Beziehungen der Zukunft bei Seite liegen und schärft nur die rechte innerliche Stellung zum Gesetz ein. Die Bahnen, welche damals Israel einschlug, waren schon im Wesentlichen dieselben, in welchen es noch Jahrhunderte lang wandelte: wenn denn insoweit das Wort Maleachi's den ganzen langen Zeitraum beherrschte, bis die Zeit erfüllt war, so lag es nicht in seiner Aufgabe, auf die noch dazwischen liegende, an Thatsachen reiche Zeit ähnlich wie Daniel und Sacharja einzugehen. Indem er den Tag des Herrn in unmittelbare Beziehung zur Gegenwart setzt, so darf man daraus um so weniger die Folgerung ziehen, daß seine prophetische Verkündigung von der früheren abweiche, da er mehrfach sich an dieselbe anschließt und diese ganz der sonstigen prophetischen Weise entsprechend ist. Er ergänzt die ältere Prophetie wesentlich nur noch insoweit, daß er, seinem eigenen Namen Maleachi entsprechend, auf die Nothwendigkeit einer inneren Reformation hinweist, welche auch dem Tage des Herrn noch vorausgehen und durch die besondere Gottesthat der Sendung eines außerordentlichen Gottesboten bewirkt werden soll.

Es ist der Grundgedanke des Propheten Maleachi, daß das Volk durch

seine gegenwärtige Lage veranlaßt, mit dem Herrn rechte, als sei es in seinen Erwartungen getäuscht, und der Herr sich herabläßt, nun auch mit ihm zu rechten, um sein Gewissen zu wecken und es auf das richtige Verhältniß zu seinem Bundesgott hinzuweisen. Demgemäß beginnt der Prophet gleich damit, in Cap. 1, 1—5 Israels Gnadenwahl hervorzuheben und es zum Beweis dafür auf seine Wiederherstellung im Unterschiede von dem Loose Edoms hinzuweisen, dessen Gebirge öde gemacht und das dem Gerichte durch die Chaldäer verfallen sei. Darnach hält er zunächst den Priestern ihre Sünde vor, daß sie aus Mangel an der schuldigen Ehrerbietung des Herrn Tisch durch unreine Opfergaben entweihen und den Dienst ihres Gottes als eine mühsame und fruchtlose Arbeit ansehen: sie sollen dessen eingedenk sein, daß der Herr Zebaoth ihrer Opfergabe nicht bedürfe und auch an ihren Dienst nicht gebunden sei, da noch eine Zeit kommen soll, wo sein Name wird vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang groß werden unter den Völkern und an allen Orten ihm wird reine Gabe dargebracht werden. Wie wegen ihres gottlosen Wesens der Herr noch den Fluch unter sie schicken und den Mist ihrer Opferthiere und Feste ihnen in's Angesicht werfen wird, so sollen sie an den Bund gedenken, den der Herr mit Levi geschlossen hat, einen Bund der Gnade und der Gottesfurcht, so daß den Lippen des Priesters Gottes Wort und Gesetz anvertraut wurde, und er als ein Engel des Herrn den Beruf empfing, Israel auf die Wege Gottes zu leiten. Wie aber der Priesterstand verächtlich geworden ist in den Augen des Volks, weil er den Bund Levi's verderbet und Viele verführet hat, so wendet sich dann der Prophet von den untreuen Priestern an das Volk, das durch seine Ehen mit heidnischen Weibern und seine den israelitischen Weibern bewiesene Untreue zeigt, daß es den Bruderbund Israels entweiht und den Bundesgott verachtet, der ihr Vater und ihr alleiniger Herr sein will. Wie die Klagen der verstoßenen Weiber vom Altar her wider sie zeugen, so suchen sie noch gar freventliche Vorwände, ihr böses Thun zu beschönigen und berufen sich auf einen Mann, der doch auch ein Mann göttlichen Geistes war. Es ist Abraham gemeint, der die Hagar zum Weibe nahm: was aber, sagt Maleachi, that Abraham? er suchte den Gott-verheißenen Samen und zeigte sich also auch darin als ein Mann göttlichen Geistes; aber hütet euch für eure Seelen und werdet nicht treulos und häufet Frevel auf euch. — Auf diese, für die damalige Zeit und die bereits entstehende jüdische Casuistik characteristischen Schilderungen folgt dann der Hauptabschnitt von 2, 17 bis zum Schluß, der auf die ungeduldige, besonders die Langmuth Gottes gegen die Heidenwelt anklagende Frage: haben wir Jehova ermüdet? wer Böses thut, gefällt Gott und an solchen hat er Gefallen oder wo ist der

Gott des Gerichts? zunächst Cap. 3, 1—6 auf den Gerichtstag Gottes hinweist, der den heiligen Stamm des Volks läutern, aber die Gottlosen mit Feuer verbrennen wird, dann V. 7—18 die Uebertretungen des Volks in Entrichtung seiner Zehnten und in stolzem Rühmen seiner Fasten schildert und von 19 an nochmals auf den Tag des Herrn und den Boten hinweist, der ihm vorangehen und als Elias der Väter Herz zu den Söhnen und der Söhne Herz zu den Vätern wenden wird, damit nicht der Herr komme und das Land mit dem Banne schlage.

Der ganze Inhalt des Propheten bezieht sich hiernach auf das richtige Verhältniß des Volkes zum Bundesgotte und es liegt demselben vornämlich daran, wie Ewald bemerkt, die allein richtige Gottesidee und das daraus sich ergebende wahre Bundesverhältniß dem Volk zum Bewußtsein zu bringen. An die Stelle der verkehrten jüdischen Vorstellungen stellt der Prophet die wahren, im mosaischen Bunde begründeten wieder her. Indem er dabei auf das Priesterthum als den ordnungsmäßigen Vertreter des göttlichen Gesetzes hinweist, läßt er zugleich erkennen, daß es bei seiner innern Verderbniß ungenügend ist, den Weg des Herrn zu bereiten und es dazu eines besondern Gottesboten bedarf. Unverkennbar ruht die Verkündigung Cap. 3, 1 auf Jes. 40, 3 und wenn nun dort das prophetische Amt, der Chor göttlicher Boten, die Aufgabe empfängt, dem Herrn vor seiner Offenbarung den Weg durch die Wüste zu bereiten, so wird auch hier der Engel Gottes, der ihm den Weg bereiten soll, als ein menschlicher Bote zu fassen sein: indeß erhält hier die Verkündigung dadurch einen bestimmteren Character, daß sie einestheils auf das Priesterthum als Engel Gottes nach 2, 7 zurückblickt und demselben eine außerordentliche göttliche Botschaft als dem Tage des Herrn unmittelbar vorangehend gegenüberstellt, anderntheils ihre nähere Erklärung in 3, 23. 24 findet, wo dieser Bote als Elias bezeichnet wird. Wenn Elias nicht blos als einzelner Prophet, sondern als Repräsentant des Prophetenthums in Israel, so zu sagen als Prophet in höherer Potenz dasteht, der eine Reformation im Reiche Israel hervorrief, so wird auch hier eine außerordentliche prophetische Erscheinung verkündigt, die dem entscheidenden Tage des Herrn unmittelbar vorhergehen soll. Indem aber diese Verkündigung einen Zustand des Volks voraussetzt, der trotz der Lossagung vom heidnischen Götzendienst im Wesentlichen noch immer derselbe ist, so läßt er auch eine ebenso einzigartige prophetische Erscheinung erwarten, als die des Elias war. Wenn wir hiernach die auch von Hengstenberg vertretene allgemeinere Fassung des Ausspruchs vom Prophetenstande nicht für gerechtfertigt halten können und den Ausspruch zunächst auf die Erneuerung des alten Prophetenthums in den Tagen des Herrn durch die

außerordentliche Erscheinung Johannes des Täufers beziehen, so erscheint uns dagegen gegen Ewald und Hitzig festgehalten werden zu müssen, daß dieser Bote Gottes von dem hernach erwähnten Bundesengel zu unterscheiden ist. Darauf führt die Construction des Verses, welche zwei verschiedene Thatsachen erwarten läßt, von denen die eine die andere vorbereitet, wie das Verhältniß zu Cap. 2, 17, welches auf die Nothwendigkeit einer Vorbereitung für den Tag des Herrn hinweist, zumal auch selbst einem Propheten wie Elias nicht eine richterliche Thätigkeit beigelegt werden kann. In Betreff des Bundesengels gehen die Ansichten darüber auseinander, ob darunter der Engel des Herrn als der göttliche Wächter des durch alle Zeiten fortdauernden Bundesverhältnisses oder ein menschlicher Bote, als der Begründer des verheißenen neuen Bundes und Gegenbild Mosis zu verstehen ist. Für letztere Ansicht vergleicht man Stellen wie Hos. 3, 5; Ez. 37, 24, wo Jehova und David neben einander genannt werden, und wenn die sonstige Ausdrucksweise des Propheten es nahe legt, auch in diesem מַלְאַךְ einen menschlichen Boten zu erwarten, so hatte auch das ältere Prophetenwort von einem neuen Bunde und dem Mittler desselben geredet (Jes. 42, 6; Jer. 31, 31, vgl. Hebr. 9, 15. 19). Wir können uns indeß nach dem ganzen Character der prophetischen Verkündigung bei Maleachi nur für die erstere Ansicht entscheiden und führt darauf noch insonderheit der Parallelismus mit „der Herr" und das Einziehen in den Tempel, was an Ez. 43 und die ähnlichen Aussprüche bei Sacharja über den Engel Gottes erinnert. Wie bei Jesajas sich an die Wegebereitung die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn anschließt, so auch bei Maleachi und hebt er nur die richtende und sichtende Bedeutung derselben für das Bundesvolk noch besonders nachdrücklich hervor. Der Erscheinung des vorbereitenden menschlichen Boten stellt er die große Erscheinung Gottes selbst gegenüber und indem diese ganz außerordentlicher Art ist, bedarf sie auch einer außerordentlichen Vorbereitung. Wie alle neuen Abschnitte der Heilsgeschichte nur eintreten, nachdem sie durch Prophetenstimmen eingeleitet waren, so wird es auch mit dem Tage des Herrn selbst der Fall sein. Jehova offenbart sich dann in seinem Bundesengel, wie einst in alter Zeit (Ex. 23, 20), aber jetzt um Abrechnung mit Beziehung auf seinen Bund zu halten und indem er nun sich wie ein Feuer des Schmelzers und wie die Lauge der Wäscher für die wahren Kinder Levi's und die treuen Glieder des priesterlichen Volks erweisen wird (Jer. 6, 29; 33, 18, Ez. 44, 15), so wird er über seine gottlosen und verhärteten Glieder alsdann das Gericht vollziehen. Vom Messias ist also speciell bei Maleachi nicht die Rede und führt auch deutlich die Ausdrucksweise in V. 2 auf die Erscheinung Gottes selbst; die durch dieselbe bewirkte Sichtung muß erst

der Offenbarung des messianischen Heils vorangehen. Wenn Maleachi überhaupt aber von einem neuen Bunde nicht redet, so hängt dies mit seinem besondern Beruf zusammen, auf das Gericht hinzuweisen, durch welches der alte zum Abschluß kommen soll. Daß dieser bedeutsame Prophetenspruch mehrfach im neuen Testament, namentlich auf das Verhältniß des Herrn zum jüdischen Tempel angewandt ist, in dem sich die Sünde des Bundesvolks vorzugsweise concentrirte, liegt in der Natur solcher prophetischen Aussprüche, die in den Tagen des Herrn eine concrete Erfüllung gefunden haben, obwohl sie ursprünglich nicht persönlich messianisch waren.

Mit Maleachi, dessen Schrift nach einem festen Plane geordnet ist und den Eindruck macht, eine Zusammenfassung der von ihm gehaltenen prophetischen Reden zu sein, schließt die kanonische Prophetie des alten Bundes. Sie hatte nach dem Exil nur kurze Zeit das Volk des alten Bundes zu begleiten und nachdem sie Jahrhunderte lang ein wesentlicher Factor des israelitischen Lebens gewesen war, trat sie Jahrhunderte lang zurück, um dann erst in den Tagen des neuen Bundes wieder aufzuleben und sich in Zacharias, Simeon und Hanna, besonders in Johannes dem Täufer unmittelbar an Maleachi anzuschließen. Maleachi stellt sich, wie Nägelsbach sagt, als das Abendroth der alten, aber auch als das Morgenroth einer neuen Zeit dar, da die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht, und der innere Zusammenhang des alten und neuen Bundes tritt darin hervor, daß die längst ersehnte Heilszeit durch Prophetenstimmen eingeleitet wurde, die sich unmittelbar an den letzten Propheten anschlossen.

Es ist eine für die biblische Heilsgeschichte überaus wichtige Erscheinung, daß die Prophetie während eines so langen Zeitraums verstummte. In der vorchristlichen Zeit blieb zwar die Erinnerung an eine große prophetische Vergangenheit, aber man war sich des Unterschiedes derselben von der Gegenwart bewußt und fühlte sich so sehr vom prophetischen Geiste verlassen, daß man selbst in den religiös bewegten maccabäischen Zeiten die Entscheidung wichtiger Fragen in die Zukunft verlegte, wo wieder ein Prophet kommen würde (1 Macc. 4, 46). Die jüdischen Schulen haben für das Aufhören der Propheten mit Unrecht die Verderbniß der Zeiten und die Gesetzesübertretung angeführt, da in den älteren Zeiten die Sendung von Propheten gerade dann Statt fand, wenn solche Zustände eingetreten waren. Schon Josephus hat dagegen mit Recht darauf hingewiesen, daß diese Erscheinung mit der Geschichte des Kanons, dem Aufhören der Urim und Thummim und der Bundeslade und dem allgemeinen Character der nachexilischen Zeit zusammenhängt. Vitringa hat in den observationes sacrae

6,14 p. 441 u. f. dieſe Frage eingehender unterſucht und die Hauptmomente angeführt, die auch jetzt noch als richtig anerkannt werden müſſen. Indem er ſie in ſpecielle Beziehung zum Abſchluß des Kanons und der Verbreitung der Schriftgelehrſamkeit unter den Juden ſetzt, hebt er beſonders auch hervor, daß, nachdem nun der Götzendienſt in Israel überwunden war, aber die Grundzüge der meſſianiſchen Verkündigung gegeben waren, es keiner weiteren prophetiſchen Offenbarung bedurfte, das Aufhören derſelben aber dazu beitragen mußte, das Verlangen nach dem Eintritt der Heilszeit zu wecken. Die altteſtamentliche Gottesoffenbarung hatte ihre verſchiedenen Epochen durchlaufen und war nur noch ſchriftlich zu fixiren: indem Israel vor andern Völkern der Erde die λόγια τοῦ θεοῦ anvertraut waren (Röm. 3, 2), ſollte ſich an dieſe die neuteſtamentliche Heilsoffenbarung zu der von Gott verordneten Zeit anſchließen. Dieſe Zwiſchenzeit war aber heilsgeſchichtlich von hoher Wichtigkeit, ſowohl für Israel, als für die Heidenwelt. Nachdem das Volk Gottes eine lange Entwicklungsreihe unter ſpecieller göttlicher Führung durchlaufen hatte, ſollte es ſich nun zeigen, wie es ſeine bisherigen Erfahrungen und die ihm gegebenen Verheißungen benutzen würde und durchlief einen ähnlichen Zuſtand, wie während ſeines Aufenthalts in Aegypten vor Schließung des alten Bundes oder wie die Kirche nach Aufhören der apoſtoliſchen Theopneuſtie. Der Character dieſer Zeit mußte die Unvollkommenheit des geſetzlich-theocratiſchen Standpuncts hervortreten laſſen und wenn hier die wahre Heilsgemeinde aus Israel mit Sehnſucht auf den kommenden Heilstag blicken ſollte, ſo entwickelten ſich während derſelben in der Maſſe die Züge eines einſeitig geſetzlichen Weſens, die dann unter den Einflüſſen des Prieſterthums und der jüdiſchen Schulen zur entſchiedenen Verwerfung des Heils führten, als die Zeit erfüllt war. Der prophetiſch-innerliche Geiſt trat in Israel immer mehr zurück, während in der Heidenwelt durch die völkergeſchichtlichen Ereigniſſe auf japhetitiſchem Gebiete der Boden für den Tag des Herrn zubereitet wurde und die gleichzeitige menſchliche Entwicklung des Geiſteslebens auf heidniſchem Gebiete, wie die Berührung Israels mit demſelben dazu dienen mußte, dem Chriſtenthum in ſeiner allgemein menſchlichen und welthiſtoriſchen Bedeutung den Weg zu bahnen.

Wenn indeß auch der Inhalt der kanoniſchen Prophetie und namentlich der tiefere Gehalt der meſſianiſchen Heilsverkündigung in der nachexiliſchen Zeit zurücktrat und auch die Apocryphen des alten Teſtaments ſich nur im Allgemeinen auf die Weiſſagungen der Propheten beziehen, ſo fehlte es doch während dieſer Zeit an einzelnen Erſcheinungen nicht, welche ſich über einen engherzig geſetzlichen Standpunct erhoben und gewiſſe Nach-

klänge des prophetischen Geistes hervorriefen. Indem der schöpferische Geist der alten Zeit geschwunden war, die pseudepigraphische Schriftstellerei aber immer mehr aufkam, die unter erborgtem Namen alte Erinnerungen wach zu rufen suchte, wurden namentlich auch zahlreiche prophetisch-apocalyptische Schriften in Umlauf gesetzt, die besonders unter dem Druck der Zeiten das Volk aufrichten und ihm im Anschluß an die ältere Prophetie die speciellsten Weissagungen vorhalten sollten. Die Verschiedenheit der neueren Ansichten über den Kanon und die Zeit seines Abschlusses greift in die Beurtheilung der dahin gehörigen Erscheinungen und ihr Verhältniß zu der biblischen Weissagung tiefer ein; wenn aber auch selbst mit vielen Neuern angenommen wird, daß der endliche Abschluß des Kanons erst in die maccabäische Zeit fällt, also die große Synagoge nach 1 Macc. 14, 28; 2 Macc. 2, 13. 14 von der Zeit Esra's und Nehemia's an bis in diese Zeit damit beschäftigt war, so muß doch der große Unterschied der ächten kanonischen Prophetie und der späteren apocryphischen und apocalyptischen Literatur zum Beweis davon dienen, wie man bei der Aufnahme in den Kanon mit großer Sorgfalt darauf bedacht gewesen war, nur historisch sicher beglaubigte prophetische Schriften aufzunehmen. Die Sammlung heiliger prophetischer Schriften hatte bereits vor Schluß des Kanons Statt gefunden, wie ihr Verhältniß zu einander deutlich zeigt und bereits auch mehrere Stellen in Sacharja (vgl. 1, 4—6; 7, 12) auf eine solche Sammlung führen. Es muß also dieser Theil des Kanons auch bald nach dem Exil zugleich mit dem Aufhören des prophetischen Geistes zum Abschluß gelangt sein und das Aufhören des prophetischen Geistes zur Sammlung der kanonischen Propheten Veranlassung gegeben haben, worauf die bekannte Stelle bei Josephus (c. Apion. 1, 8) und die jüdische Tradition hinweist. Die prophetisch-apocryphische Literatur gehört einer Zeit an, wo der Kanon der prophetischen Schriften längst abgeschlossen war. So sehr aber die biblische Prophetie durch die Vergleichung mit der uns noch erhalten gebliebenen apocryphischen Apocalyptik, der jüdischen Sibylle, welche nach Hilgenfeld wahrscheinlich um das J. 142 entstanden ist, dem Buch Henoch, dessen Grundlage wahrscheinlich aus der maccabäischen Zeit stammt, dem 4. Buch Esra aus der herodianischen oder ersten christlichen Zeit nur gewinnen kann, so enthalten doch auch diese Schriften durch die ernsten Klagen über das auch in Israel eingedrungene Verderben und die gewisse Hoffnung auf eine baldige Welterlösung wichtige prophetische Anklänge und schließen sich besonders an Daniel an, indem auch sie den Gang der ganzen Weltgeschichte und die großen Weltmonarchieen in Beziehung setzen zum Reiche Gottes. Daß sich auch sonst Nachklänge des prophetischen Geistes in dieser Zeit regten und

prophetische Gaben an einzelne Männer verliehen wurden, wird von Josephus und den jüdischen Schriftstellern mehrfach bezeugt, namentlich erscheint es in Betreff des Essäismus nach dem gegenwärtigen Stand der Forschung wahrscheinlich, daß er nicht als eine aus hellenistisch-jüdischen Anschauungen hervorgegangene jüdische Richtung anzusehen ist oder mit den Chasidim der Maccabäerzeit zusammenhängt, sondern in Verbindung mit der späteren Apocalyptik steht und die älteren Prophetenschulen in contemplativer und zugleich ascetisch-practischer Weise wiederherstellen wollte (vgl. Hilgenfeld, die jüdische Apocalyptik). Wenn es in der Natur der vorwiegend gesetzlichen Weise der jüdischen Sopherim lag, sich vorzugsweise mit dem Pentateuch zu beschäftigen, dagegen die Beschäftigung mit den prophetischen Schriften zurücktrat, so wurden doch auch diese für heilig gehalten und in den Synagogen gelesen. Es trat aber, wie auch aus Josephus erhellt, seit der herodianischen Zeit die messianische Hoffnung wieder mehr in den Vordergrund, daran schlossen sich dann aber einzelne beachtenswerthe prophetische Erscheinungen, die dem ganzen Character jener religiös bewegten Zeit entsprechend waren und selbst bis in die letzten Tage Jerusalems reichten.

Sechster Abschnitt.

Die Erfüllung des prophetischen Worts.

1. Die historische Erfüllung.

Die ältere Auffassung der biblischen Prophetie verwandte viele Sorgfalt darauf, die Erfüllung der einzelnen Weissagungen speciell geschichtlich nachzuweisen. Die Art und Weise, wie sie den Weissagungsbeweis behandelte, brachte es mit sich, daß sie zum Beweise der Göttlichkeit der heiligen Schrift auf die genaue historische Erfüllung der Weissagungen ein besonderes Gewicht legte und insoweit dies im Einzelnen Schwierigkeiten machte, mußte die Auslegung den Inhalt der prophetischen Stellen mit den Factis in genaue Uebereinstimmung zu bringen suchen. Obwohl der eigenthümliche Character der biblischen Weissagung nicht ganz verkannt wurde, so war man doch geneigt, den Unterschied zwischen der biblischen Weissagung und der natürlichen Divination wesentlich in die größere Bestimmtheit der göttlichen Offenbarung zu setzen und nicht blos die Ereignisse der vorchristlichen Zeit und der evangelischen Geschichte, sondern auch ganz specielle Ereignisse der späteren Jahrhunderte, die zu der prophetischen Gegenwart in gar keinem Verhältnisse standen, ausdrücklich in dem prophetischen Worte geweissagt zu finden.

Wenn diese Auffassung der biblischen Weissagung, die besonders schon durch die englischen Deisten bekämpft wurde, gegenwärtig nur noch vereinzelt in practischen Schriftauslegungen vorkommt, so ist man dafür jetzt geneigt, in den entgegengesetzten Fehler zu verfallen und die speciellen Prädictionen überhaupt in Abrede zu stellen. Daß diese dem sittlich pädagogischen Character der Weissagung nicht widerstreiten und ihren Unterschied von der Mantik nicht aufheben, ist selbstverständlich und wenn es als bedenklich erscheinen muß, ihr die Gesetze a priori vorzuschreiben, an die sie

in jedem Falle soll gebunden sein, so müssen die vorliegenden biblischen Relationen nicht nach kritischen Vorurtheilen, sondern nach dem vorliegenden Thatbestand, der freilich zunächst näher untersucht und festgestellt werden muß, beurtheilt werden. Bei aller Anerkennung des Grundsatzes, die ungewöhnlichen Erscheinungen in der Schrift nicht unnöthiger Weise zu häufen, muß man doch festhalten, daß die Stellung des biblischen Prophetenthums unter dem Volke des alten Bundes mit Nothwendigkeit darauf hinführt, daß es sich auch durch bestimmte Prädictionen als von Gott gesandt legitimirt hat. Zu dem außerordentlichen Character der theocratischen Führungen Israels gehören auch solche prophetische Verkündigungen, die den Ereignissen vorangehend die Hand Gottes erwiesen und sich deutlich durch den Erfolg bestätigten. Sollten die Propheten als Boten und Wächter der Theocratie mit ihrer großen und ernsten Botschaft anerkannt werden, so mußten sie ihre Rede durch solche Verkündigungen beglaubigen, und sich also auch vor den falschen Propheten legitimiren, die den Gelüsten des Volkes schmeichelten und nur ihres Herzens Gedanken offenbarten. Die Auctorität, welche die Propheten der älteren Zeit, auch selbst im Reiche Israel besaßen, wird nach den Geschichtsbüchern wesentlich daher geleitet, daß sie auf die bevorstehenden Entwicklungen hinwiesen und es läßt sich selbst deutlich erkennen, daß bei der damaligen Lage nicht die bloße Versicherung, im Namen Gottes zu reden, würde ausgereicht haben, sondern sie der näheren Beglaubigung durch den speciellen Inhalt der Verkündigung bedurften. Wenn uns erzählt wird, daß Samuel die bevorstehenden Kämpfe Israels mit den Philistern und ihren Ausgang schaute, Gad die Pestilenz verkündet, die über das ganze Land kam, Elias auf die Hungersnoth hinwies, die das Land 3 Jahre lang heimsuchen sollte, Elisa die Kämpfe Israels mit Hasael im Geiste schaute, der ältere Micha den Sieg Aram's über die verbündeten Könige verkündete, so haben wir keinen Grund, die Wahrheit dieser und ähnlicher Relationen zu bezweifeln, insoweit wir nicht überhaupt die Bibel rein naturalistisch ansehen, und bei dem Eindruck, den die historischen Relationen uns im Ganzen machen, muß es vielmehr auch jetzt noch gerechtfertigt erscheinen, die einflußreiche, tief greifende Wirksamkeit dieser Propheten auch davon herzuleiten, daß sie sich als Knechte Gottes zu ihrer Zeit auch durch solche handgreifliche Prädictionen zu erweisen vermochten. Wenn ihnen dabei so wenig eine unbeschränkte Gabe der Weissagung beigelegt wird, daß Elisa z. B. bei dem Tode des Kindes der Sunamitin bezeugt, der Herr habe es ihm nicht verkündet (2 Kön. 4, 27), und er bei einer andern Veranlassung erst einen Spielmann kommen läßt, sich in die zum Weissagen erforderliche Stimmung zu versetzen (2 Kön. 3, 15),

so läßt sich bei den Schriften unserer kanonischen Propheten auch nicht die dort gebräuchliche Auskunft anwenden, daß die Weissagung erst von dem späteren Erzähler hineingetragen sei. In den unzweifelhaft Jesajanischen Abschnitten sind eine ganze Reihe von speciellen Prädictionen, die auf natürliche Weise nicht erklärt werden können. Wie Jesajas unter Ahas bei dem syrisch-ephraimitischen Kriege den für Juda glücklichen Ausgang und den nahen Sturz der Reiche Aram und Ephraim ganz bestimmt ausspricht (Cap. 7, 8; 8, 4), so verkündet er unter Hiskias nicht blos den Fall Sanherib's und die wunderbare Errettung von Assur's Uebermuth, sondern auch die Heilung des Königs Hiskias und die Verlängerung seines Lebens auf 15 Jahre (Jes. 37, 38). Nach Cap. 20, 3 bezeugt er durch eine symbolische Handlung, daß nach 3 Jahren der König von Assyrien die Gefangenen von Aegypten und Aethiopien wegführen wird und nach Cap. 16, 14 soll Moab nach 3 Jahren, nach Cap. 21, 13. 16 Arabien nach einem Jahre „wie die Jahre eines Taglöhners" heimgesucht werden. Die Wegführung Juda's nach Babel ist durch Micha 4, 9 ausgesprochen und von andern Stellen bei Jesajas abgesehen jedenfalls nach Cap. 39 ausdrücklich schon unter Hiskias verkündet. Ebenso hat Jeremias die von Norden hereinbrechenden Gefahren schon von den Tagen des Königs Josias an verkündigt und vom 4ten Jahre Jojakim's an auf die 70 Jahr der babylonischen Herrschaft hingewiesen; indem seine Wirksamkeit länger als 40 Jahre lang auf die bevorstehenden exilischen Ereignisse hinwies, beglaubigte er seine prophetische Sendung vor den falschen Propheten, die sie als Thorheit darstellten, durch Zeichen, wie an Pashur Cap. 20 und Hananja Cap. 28, der noch in demselben Jahre starb seiner Verkündigung gemäß. Bei Ezechiel hängt das ganze Buch mit der von dem Propheten genau auf den Tag verkündeten Zerstörung Jerusalems zusammen und er hat das Schicksal des Königs Zedekias und seiner Anhänger auch so genau vorhergesagt, daß man darin die untrüglichen Spuren historischer Prädiction anerkennen muß. Wie sich die wahren Propheten durch die bestimmte den Ereignissen lange vorhergehende Verkündigung der für beide Reiche bevorstehenden Katastrophen und auch der Gerichts-Werkzeuge, durch die sie vollzogen wurden, von den falschen Propheten bestimmt unterschieden und sie auch ihr Leben für die Wahrheit derselben einzusetzen bereit waren, so haben sie selbst in den trübsten Zeiten die Hoffnung auf Israels Zukunft unerschütterlich festgehalten, ja die Verkündigung vom Sturz Babels, wie von der Wiederherstellung Israels in seinem Lande nach dem bestimmt bezeichneten exilischen Zeitraum hat damals weithin dem prophetischen Wort zu einer sichern Beglaubigung gedient, so daß das Verhalten des Cyrus

gegen die Juden und auch bei ihnen selbst der nachexilische Umschlag der Stimmung damit zusammenhängt. Wenn die Propheten überall ihrem Volke nicht schmeicheln, aber ihm den Gang seiner Geschicke vorhalten und es auf seinen hohen Beruf vor den Völkern der Erde hinweisen, so haben sie diese Verkündigung zugleich in einer genugsam detaillirten Weise gethan, um darin wirkliche historische Weissagung wieder zu finden. Die Einzelheiten aber, mit denen sie den Hauptinhalt ihrer Verkündigung begleiten, sind häufig derartig, daß selbst rationalistische Erklärer, wie Gesenius zu Jes. 39, sich dem Eindruck einer historischen Prädiction nicht entziehen können.

Wenn sich die genaue Erfüllung vieler historischer Prädictionen aber auch ohne Schwierigkeit nachweisen läßt, so ist doch anzuerkennen, daß die Erfüllung des prophetischen Wortes nicht auf solche einzelne Prädictionen zu beschränken und ein tieferer Maaßstab an dasselbe anzulegen ist. Es gilt dies besonders bei den in den kanonischen Propheten niedergelegten Weissagungen. „Die Weissagung, sagt Drechsler (Jes. 2, S. 29), ist Offenbarung des verborgenen Willens Gottes, jedoch nicht im Sinne einer anticipirten Geschichte, sondern in der Eigenschaft eines von Gott dem Herrn auf Heranbildung des Menschengeschlechts weislich berechneten Lehr- und Erziehungsmittels. Von dieser Seite, aus dem pädagogisch-didactischen Zwecke, dem sie einzig und allein dienen soll, kommt für sie das Maaß und Ziel gebende Princip. Vielfach und in gar mannichfaltiger Weise werden und müssen Weissagung und Geschichte auseinander gehen und mehr oder weniger differiren. In der Geschichte gilt das Gesetz des Werdens, Alles geschieht hier in Form der Entwicklung als allmälig fortschreitender Proceß. Die Weissagung soll dagegen eine Mitgabe sein auf dem Wege der Entscheidung, soll denen, die sich wollen helfen lassen, Handreichung thun zur Gewinnung des rechten Ziels. Auf dieser Wanderung ist nur dieses Eine, was wahres Interesse hat für den heilsbedürftigen Menschen, die Gegenwart und ihre richtige Verwendung im Lichte des Endes. Nur so viel also hat die Weissagung von dem Fortgange und dem Ausgange mitzutheilen, als hinreichend ist, die Gegenwart zu erhellen zur Auffindung des rechten Wegs. Unter Umständen ist zur Erreichung dieses Zwecks das Eingehen in das kleinste Detail der Zukunft, wohl selbst der entferntesten und entlegensten erforderlich. Tritt ein solcher Fall ein, so kostet es dem Worte der Weissagung gar nichts, das Außerordentlichste und Erstaunenswürdigste zu bieten. Aber nur dann thut es dieses, wenn es zur Erreichung des Zwecks unumgänglich nöthig ist. Außerdem, als bloße Befriedigung der Neugier, wäre die Mittheilung vom Uebel.“ Wie die pro-

phetische Weissagung überall dazu dienen muß, die theocratischen Grundgedanken einzuschärfen und ihre concrete Verwirklichung zu zeigen, so sind auch die historischen Prädictionen an die sittlichen Gesetze und Bedingungen gebunden, welche Gott selbst in seinem Worte gegeben hat, die Weissagungen greifen in der Regel aber tiefer und auch bei speciellen Enthüllungen enthalten sie einen tiefsinnigen, weiter reichenden Ueberschuß, der auf die Vollendung in dem ewigen Gottesreich hinweist. Die Prophetie der älteren Zeit hatte unmittelbar auf die Gegenwart zu wirken und wenn ihr auch die patriarchalischen und älteren theocratischen Verheißungen zu Grunde lagen, so waren ihre prophetischen Reden doch nicht dazu bestimmt, einen weiteren Umfang und Gesichtskreis zu beherrschen: sie sollten die theocratischen Grundgedanken der Vergeltung und des hohen Berufs Israels der Heidenwelt gegenüber in den damals vorliegenden geschichtlichen Verhältnissen zur Geltung bringen. Bei der kanonischen Prophetie richten sich aber die Blicke von den Zuständen der Gegenwart in die nähere und fernere Zukunft und indem sie gleichzeitig mit den hereinbrechenden großen Völkerkatastrophen, welche die bisherige Weltlage von Grund aus änderten, auf den großen Tag des Herrn hinwiesen, da durch Gericht und Gnade sich der Heilsberuf Israels für die Menschheit erfüllen sollte, nahm auch die prophetische Weissagung einen umfassenderen Inhalt an. An die Stelle einzelner historischer Prädictionen treten die hohen, eine ganz neue Ordnung der Dinge umfassenden, ewigen Grundgedanken der Weissagung und wenn sie sich auch in das durch die Natur und Geschichte Israels nahe gelegte Kleid hüllen, so gewinnt doch das prophetische Wort einen über die einzelne geschichtliche Thatsächlichkeit hinausreichenden typologischen Character, der sich zugleich in seiner bildlich änigmatischen Form ausprägt. Man kann, insoweit es sich auf bestimmte historische Verhältnisse bezieht, da auch die geschichtliche Erfüllung in ihren Anfängen nachweisen, wie wenn es sich um die Rückkehr des Volkes Gottes nach Kanaan, die erneute Gemeinschaft Israels und Juda's, den Sturz Babels und der benachbarten Heidenvölker handelt, aber das prophetische Wort faßt diese Anfänge in ihren idealen Zusammenhängen auf und setzt sie unmittelbar, ohne die Zeiten und die Entwicklungen zu unterscheiden, mit der ganzen reichs- und endgeschichtlichen Verkündigung in Verbindung. Die eigentliche prophetische Litteratur hängt auch von ihrer Entstehung an mit dieser Beziehung auf die endliche Zukunft des Reiches Gottes zusammen.

Indem wir das Prophetenthum nach seinem geschichtlichen Verlauf betrachtet haben, sind bereits die auf den Geschichtsverlauf Israels bezüglichen Prädictionen dabei näher erörtert. Treten bei einer organischen Auf-

fassung der Heilsgeschichte die wunderbaren Führungen des Volkes Gottes und ihre Beziehung zu seinem Ziele von selbst hervor, so nimmt die prophetische Verkündigung deshalb eine Hauptstelle dabei ein, weil sie den Ereignissen vorangeht und sie im Lichte des göttlichen Heilsrathschlusses betrachten lehrt. In älterer und neuer Zeit ist oft hervorgehoben, wie der Glaube an die göttliche Offenbarung im alten Testamente ebenso als durch den Bau der alttestamentlichen Heilsöconomie durch diese während des langen Geschichtsverlaufs der Jahrhunderte der vorchristlichen Zeit sich erweisende und Israel trotz seiner sich stets erneuernden Sündenwege sicher zum Ziele führende göttliche Erziehung gestützt wird. Anstatt auf die Einzelheiten der prophetischen Verkündigung wird man auf diesen Gang der Geschichte Israels im Ganzen das Hauptgewicht zu legen, die Einzelheiten aber nach ihrer Beziehung zu dem Ganzen zu würdigen haben. Wenn man von vorneherein auch wenig geneigt sein möchte, an solche historische Prädictionen zu glauben, wie sie die Geschichte des alten Bundes in vielen Beispielen enthält, so treten sie doch in einem andern Licht auf, wenn man sie nicht als Einzelheiten, sondern nach ihrem Verhältniß zu dem Heilsberuf Israels für die ganze Menschheit betrachtet. Wir erinnern von solchen Einzelheiten an die specielle Hinweisung auf die 65 Jahre, bis zu welchen das Reich Israel zerstört und Ephraim aufhören würde ein Volk zu sein (Jes. 7, 8), an die 70 Jahre der babylonischen Gefangenschaft und die Nennung des Namens Koresch bei Jes. 44, 28; 45, 1. Man kann zugestehen, daß specielle Namen- und Zahlenangaben von der gewöhnlichen prophetischen Weise abweichen und auch in diesen Fällen auf symbolisch-typischen Grundlagen beruhen, indeß sollte man auch gegenwärtig es nicht übersehen, daß die speciellen Verkündigungen in diesen Fällen, wo es sich um die theocratischen Grundwahrheiten und Gesetze handelte, hier besonders berechtigt waren. Dahin gehört auch der Abschnitt 1 Kön. 13, wo durch den Propheten aus Juda der König verkündigt wird, durch welchen der götzendienerische Altar in Bethel sollte zerstört werden, wobei freilich die Nennung des Königs Josias ähnlich wie die Nennung der Städte Samarias und andere in dem Abschnitt vorkommende Umstände darauf zu führen scheinen, daß diese Erzählung, die in Israel gewiß lebhaft im Gedächtniß geblieben war, in der uns vorliegenden Form erst nach den Tagen des Königs Josias abgefaßt wurde. Vgl. Bähr zu dieser Stelle S. 140. Von besonderer Wichtigkeit waren die Verkündigungen, die sich speciell auf die exilischen Katastrophen beziehen. Wenn auch in Israel von Alters her große Völkerbewegungen von Osten erwartet wurden, auch eine Deportation in Feindesland zu den besondern göttlichen

Strafen gehörte, die schon im Gesetz angedroht waren, so wird man doch die prophetischen Hinweisungen auf die von Assur und später von Babel drohenden Gefahren als historische Prädictionen anzusehen haben, die, wenn auch geschichtlich in mancher Beziehung vermittelt, um ihrer hohen heilsgeschichtlichen Bedeutung willen nothwendig waren. Sollte der Zweck der bevorstehenden Katastrophen erreicht werden, so mußten sie als nach göttlichem Rathschluß eintretend erkannt werden und dazu gehörte wesentlich auch die Hinweisung auf die Weltmacht, durch die sie zu vollziehen waren, zumal sich die prophetischen Warnungsstimmen gegen die falsche untheocratische Staatspolitik in beiden Reichen daran anschlossen und das Volk im Ganzen immer mehr nach Süden als nach Norden die Augen gerichtet hatte. Zwar hat die Verkündigung der bevorstehenden Katastrophen verschiedene Stufen durchlaufen und ist mit durch die prophetische Einwirkung auf die Gemüther, wie sich aus Jes. 22; Mich. 3; Jer. 26 ergibt, wirklich noch ein Aufschub der Gerichtsvollstreckung eingetreten, der auch in die prophetische Prädiction einen gewissen Wechsel brachte, aber die Prophetie ist doch ohne Zweifel durch ihre exilische Prädiction historisch beglaubigt und man hat kein Recht, dieselbe in diesem Falle nur aus natürlicher Combination oder anderen Ursachen herzuleiten. Die prophetische Verkündigung steht insoweit doch um so bedeutsamer da, als sie mit dem großen welthistorischen Abschnitt synchronistisch zusammenfällt, wo sich auf dem Völkergebiete wesentliche Umgestaltungen anbahnten und der Lauf der Weltgeschichte sich von den semitischen Stämmen und Aegypten den arischen und europäischen Völkerstämmen zuwandte. Haben die Propheten diesen Wendepunct deutlich erkannt und bestimmt ausgesprochen, so sind sie dazu nur durch göttliche Erleuchtung befähigt gewesen. Wie Israel als das Volk von heilsgeschichtlicher Bestimmung auch einer besonderen prophetischen Verkündigung in dieser Zeit bedurfte, um in den dunkeln Gängen seiner Geschichte nicht rathlos dazustehen, so führt auch der bedeutsame Wendepunct, der mit der exilischen Zeit in den Anschauungen Israels und theilweise auch in seinen Gesinnungen eintrat, darauf hin, daß die bestimmte prophetische Prädiction vorlag, deren Eindrücken man sich nicht entziehen konnte. Daß diese, zuletzt noch durch Jeremias und Ezechiel, so nachdrücklich die Wiederherstellung Israels verkündet und sie auch geschichtlich so weit characterisirt hatte, als das Volk es bedurfte, hat erweislich vornämlich dazu gedient, das Volk von seiner vorexilischen Neigung zum Götzendienst abzuführen und dem Gottesglauben Israels auch für die folgenden Jahrhunderte zur festen Stütze zu dienen. An die vorexilische Weissagung schloß sich dann die exilische und nachexilische,

welche die weitern Völkerkatastrophen des Alterthums vorausverkündigte, und wenn nun die Weissagung bei Daniel nicht blos auf diesen langen Lauf der Ereignisse bis zum Tage des Herrn in seinen Grundepochen hinwies, sondern auch eine Reihe von Einzelheiten verkündigte, die specieller, als es sonst die prophetische Weise ist, die Zukunft schildern, so muß man doch auch hier zugestehen, daß diese prophetische Verkündigung grade damals, gleich nach dem Untergang der alten theocratischen Herrlichkeit und bei diesem Wendepuncte der Geschichte des Reiches Gottes, als Wegweiser für die ganze neu eintretende Entwicklungszeit besonders an ihrer Stelle war, wobei sich indeß zugleich, wie die Erörterungen über Daniel nachwiesen, erkennen läßt, daß sie gar nicht den specifisch historischen Character trägt, den man ihr beigelegt hat. Mit dem Ende des Exils fing dann das prophetische Wort an, sich auch auf augenfällige Weise vor den Augen des Volkes zu erfüllen, wie dahin nicht blos die Rückkehr aus dem Exil, der Tempelbau und die Wiederherstellung der bürgerlichen Existenz, die für immer vernichtet schien, zu rechnen ist, sondern auch der Anfang der Wiedervereinigung der 12 Stämme und der Wiederherstellung des Reiches Israel. Was diese betrifft, so ist es nicht richtig, wenn man sie als nicht erfolgt angesehen und dabei entweder auf die Samariter geblickt oder für den Rest Israels in Asien eine Stätte gesucht hat. Nachdem durch den Sturz Israels seine ungesetzliche theocratische Stellung für immer beseitigt war, diente die Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft nicht blos für das Reich Juda, sondern auch für die besseren Reste aus dem Zehnstämmereich dazu, sich wieder an den Gott und die gesetzliche Ordnung ihrer Väter anzuschließen. Wie die neueren Einrichtungen unter Esra und Nehemia auf die 12 Stämme im Ganzen abgesehen waren, worauf die bestimmten Angaben der Schrift führen, so fand zwar eine specielle Zurückführung von Israeliten nicht Statt, aber dieselben schlossen sich in der ganzen nachexilischen Zeit bis zu den Maccabäern hin an die neue Colonie an. Auch zu den Tagen des neuen Bundes finden wir eigentlich nicht blos das Reich Juda im jüdischen Lande, sondern die Bewohner desselben, das δωδεκάφυλον, gehören nach Luc. 2, 36; Apostg. 26, 7; Apoc. 7, 4 allen 12 Stämmen an. Von Israel gilt in gewisser Beziehung dasselbe, wie von Juda. Wenn auch nach dem Exil die dem Volke Gottes verheißene Herrlichkeit nicht alsbald eintrat und es noch durch eine lange Wartezeit und schwere Kämpfe hindurchgehen mußte, so hat sich doch das prophetische Wort an demselben schon durch die ganze nachexilische Entwicklung erfüllt, und wie die nachexilische Prophetie dazu dienen sollte, sie in die richtigen Bahnen zu lenken, so ist diese Zeit selbst nur als die Vor-

bereitungsstufe und der Uebergang für die neue christliche Ordnung der Dinge anzusehen. Die alte Theocratie kehrte nicht wieder, aber es brach nach Ablauf des Exils insoweit eine neue Zeit an, als sowohl durch die neue Colonie im heiligen Lande als durch die Diaspora Israels sein heilsgeschichtlicher Beruf für die ganze Welt sich zu realisiren begann. Wenn nun aber also die Geschichte Israels durch die ganze Reihe seiner Jahrhunderte bis auf den Tag des Herrn zur sichern Beglaubigung des göttlichen Wortes gedient hat, so hat sich dasselbe an den ferneren Geschicken desselben seit der Zerstörung Jerusalems bis auf diese Stunde in einer Weise bewährt, die auch von weltgeschichtlichem Standpunct aus noch immer geeignet ist, die Wahrheit des göttlichen Wortes zu beglaubigen. Es ist nicht nothwendig, auf diesen viel besprochenen Gegenstand hier weiter einzugehen.

Die Propheten hatten aber auch einen welthistorischen Beruf und wie sie sich als Propheten der Völker bezeichnen, so ist es ein Hauptinhalt ihrer prophetischen Bücher, die Gerichte über die damalige Völkerwelt zu verkündigen. Wir haben hier übersichtlich zu erwähnen, wie sich insoweit die prophetischen Weissagungen erfüllt haben. Es läßt sich deutlich nachweisen, daß die heidnischen Völker den Gerichtsweg gegangen sind, den die Propheten verkündigt haben, wenn auch die Art und Weise, wie diese Nachweisung in apologetischem Interesse, z. B. in der bekannten Schrift von Keith, Zeugnisse für die Erfüllung des prophetischen Wortes als Beweis für die Zuverlässigkeit desselben, geliefert ist, in den Einzelheiten nicht mehr als stricte beweisend angesehen werden kann. Die Prophetie trägt in dieser Verkündigung vorzugsweise einen typisch-bildlichen Character, indeß ist es doch in vielen Abschnitten unzweifelhaft, daß sie von den genannten Völkern nicht blos im typischen, sondern auch im historischen Sinne redet und sich auf Thatsachen bezieht, durch welche sich ihre Schicksale zu erfüllen anfingen. Hier kommen zunächst die großen Weltmächte Assur, Babel und Aegypten in Betracht. Wie Jesajas und besonders Nahum das Gericht über Assur verkündet, so hat dasselbe zwar seit den Tagen Sanherib's noch eine geraume Zeit fortbestanden, indeß war dennoch der Wendepunct eingetreten, von dem aus Assur aufhörte im Besitz der Weltherrschaft zu sein. Ninive wurde durch die verbündeten Könige Cyaxares von Medien und Nabopolassar von Babylon zerstört, nachdem dieselben vorher in Krieg mit den Lydiern gestanden und in Folge einer Sonnenfinsterniß Frieden geschlossen und sich verschwägert hatten. Die Belagerung dauerte 3 Jahre und als die Belagerer von einer Ueberschwemmung begünstigt in die Stadt eindrangen, verbrannte sich der assyrische König Saracus oder Sardana-

pal. Die Einnahme, wie sie von Herodot (1, 106) und Diodorus Siculus (2, 24—28) erzählt wird, ist unzweifelhaft und stimmen in Beziehung auf dieselbe die neueren Geschichtsforscher im Wesentlichen überein (vgl. Niebuhr, l. c. S. 119, 203; Duncker, 1, 488), wenn auch die Erzählungen über Sardanapal einen sagenhaften Character tragen; zweifelhaft ist nur, ob sie in das Jahr 606, kurz vor die Schlacht bei Circesium, zu stellen ist, worauf auch 2 Kön. 23, 29 in Vergleichung mit Jer. 25 führt, wo Assur bereits gestürzt ist, oder in die Zeit vor der 28jährigen Scythenherrschaft in Asien, welche eine geraume Zeit hindurch das weitere Vordringen der Chaldäer hinderte. Eine gewisse Entscheidung wird wohl darüber nicht mehr getroffen werden können. Keil hat Letzteres auch mit Beziehung darauf vertheidigt, daß die eingetretene Sonnenfinsterniß eine locale sein und das ganze mittlere Asien berühren mußte, eine solche aber nach neueren astronomischen Forschungen nicht im Jahre 606, sondern im Jahre 622 Statt fand; indeß fordert der Ausdruck von Herodot nicht nothwendig eine eigentliche Sonnenfinsterniß. Die Darstellung bei den biblischen und Profanscribenten führt im Uebrigen darauf hin, daß der Sturz Ninive's unmittelbar vor das Auftreten Nebucadnezars fällt, wie denn auch Jeremias erst vom 4ten Jahr Jojakim's an bestimmter auf Nebucadnezar und die Chaldäer hinweist (vgl. Ez. 32, 22). Nach Strabo XVI, 1, 53 verschwand Ninive seitdem und die Völker blicken mit geheimem Schrecken auf seine Ruinen. Als Xenophon durch diese Gegenden zog, fand er nur Ruinen und hörte geheimnißvolle Dinge über den Untergang einer großen Stadt, ohne ihren Namen zu erfahren. Die Parther hatten zwar in der dortigen Gegend Kastelle errichtet und auch Tacitus erwähnt Ninus, vetustissima sedes Assyriae, als Festung, ann. 12. 13, aber auch selbst Lucian schreibt, daß von Ninus alle Spuren verschwunden seien. Während Mosul auf der Westseite des Tigris sich zu einer der ersten Städte Asiens erhob, blieb Ninive verloren und auch seine Lage im Dunkeln, bis seit dem Jahre 1842 die zuerst durch den französischen Consul Botta und die Engländer Layard und Rawlinson veranlaßten Ausgrabungen die Ueberreste der assyrischen Weltstadt, besonders die Trümmer der alten Königspaläste, zu Tage förderten. Auf die Entdeckungen, die hier gemacht sind, insoweit sie zur Bestätigung des prophetischen Worts dienen, haben wir hier nicht einzugehen (vgl. die Litteratur darüber bei Kleinert, Nahum S. 100 und außerdem Wattenbach, Ninive und Babylon, Heidelberg 1868). Die glänzende Weltstadt mit ihren jagenden Rossen und hüpfenden Wagen und ihren Peitschen hat jedenfalls das Loos getroffen, was Nahum im Geist geschaut hatte und sich also der Herr als Rächer seinen Feinden erwiesen. — Ueber das

chaldäische Reich und sein Verhältniß zu den andern ostasiatischen Völkern ist bereits mehrfach die Rede gewesen und die Uebereinstimmung der biblischen Angaben mit den Profanscribenten hervorgehoben. Daß Babel zuerst durch Cyrus eingenommen wurde, ist unzweifelhaft und ist diese Einnahme, als durch das in Babel herrschende üppige Leben und die heidnische Gottlosigkeit bedingt, die Hauptsache bei der prophetischen Verkündigung in Jes. 13; 14; 21; Jer. 50 u. 51; Dan. 5; dagegen ist es nicht erforderlich, die einzelnen prophetischen Züge historisch von den Vorfällen bei der Einnahme von Babel zu deuten. Die Angaben der Profanscribenten stimmen hierüber nicht genau überein. Die biblischen Apologeten haben lange auf die Uebereinstimmung zwischen Xenophon (Cyr. 7, 23) und den prophetischen Angaben hingewiesen: indeß ist es allerdings nicht wahrscheinlich, daß die Einnahme Babels sich unmittelbar an das Gelage Belsazar's anschloß und trägt die prophetische Verkündigung bei Jesajas und Jeremias ganz den eigenthümlichen prophetischen Character, der sie überall von anticipirter Geschichte unterscheidet. Damit hängt dann auch der Umstand zusammen, daß die Prophetie den Sturz Babels in einem Gesammtbilde schaut, obwohl dasselbe in der Wirklichkeit noch lange fortbestand. Darius Hystaspis eroberte die Stadt zum zweiten Male, nachdem sie sich von persischer Oberhoheit hatte befreien wollen und ließ die Mauern abtragen, Xerxes soll den Belustempel geplündert, Alexander vergebens versucht haben, den Glanz Babels wieder herzustellen; die Stadt sank seitdem allmälig von ihrer Höhe, obwohl sie noch Jahrhunderte lang bewohnt war und ihre letzten Bewohner nach Theodoret Juden waren, die sich von dieser Stätte nicht trennen konnten. Je mehr Seleucia sich hob, desto mehr verödete Babel, schon Strabo nennt sie eine große Wüste und so ist diese Stadt, die vormals als die Königin der Städte und als der Hammer der ganzen Welt galt, eine Wüste geworden, darinnen kein Mensch wohnt. Auch die ganze Gegend erscheint als eine von Menschen entblößte, mit dürftiger Vegetation ausgestattete, den Thieren des Feldes Preis gegebene Einöde, die durch die großen Schutthaufen noch schauriger wird und da, wie die Araber sagen, Satyrn und böse Geister hausen (vgl. Jeremias und Babylon von Nägelsbach). — In Betreff Aegyptens läßt die kanonische Prophetie überall erkennen, daß von der Zeit des Auftretens der vorderasiatischen Weltreiche seine alte Herrlichkeit dahin ist und es auch trotz aller seiner Bemühungen, den Ostmächten gegenüber sich zu behaupten, nie wieder die frühere Stellung einnehmen soll. Aus Nah. 3, 8—10, wie aus Jes. 19 u. 20 erhellt, daß Aegypten von den Assyrern siegreich bekämpft wurde, wie auch die Inschrift der Palastsäle von Korsabad nach Rawlinson und Oppert deut-

liche Zeugnisse davon enthält, daß Sargon nach der Eroberung von Samaria und Asdod sich Sabako unterwarf, aber die Assyrer haben wohl nie dauernd Aegypten in Besitz genommen. Bis auf Nebucadnezar währten die Kämpfe zwischen dem Norden und Aegypten fort, bei welchen die Juden sich vorzugsweise an Aegypten anschlossen. Die Einnahme Aegyptens durch Nebucadnezar wird zwar bei Herodot 2, 161 nicht erzählt, indeß kann darauf nicht so viel Gewicht gelegt werden, als seit Volney, recherches nouvelles 3, p. 151 seq. gewöhnlich geworden war, da Herodot auf Grund der ihm von ägyptischen Priestern darüber vorenthaltenen Mittheilungen auch andere für Aegypten ungünstige Thatsachen, selbst die Schlacht bei Circesium nicht erwähnt und nur anderwärts, z. B. bei Josephus, ant. 9, 14, 2; 10, 9, 7, nach Berosus und Megasthenes bestimmte Andeutungen darüber vorkommen. Bei den kriegerischen Absichten von Pharao Hophra auf Vorderasien und den Verbindungen, welche auch der König Zedekias in Gemeinschaft mit andern Völkern mit ihm anknüpfte, ist es schon an sich wahrscheinlich, daß Nebucadnezar ihn bekämpft hat, und deshalb nehmen neuere Geschichtsforscher, wie Niebuhr und Brandis, mehrere ägyptische Kriege des Nebucadnezar an: mit dem Tode von Hophra, der von Amasis entthront und von seinen Unterthanen gemordet wurde, gerieth aber überhaupt Aegypten in Verfall. Die vierzigjährige Drangsal Aegyptens, von der Ezechiel redet, ist als ein Theil der 70jährigen Herrschaft Chaldäa's und als der Anfang der Abnahme Aegyptens anzusehen, wie Lepsius sagt: die Zahl der Städte unter Amasis wuchs bis auf 20,000, auch die Kunst nahm einen gewissen Aufschwung, aber die Wehrkraft des Landes erstarkte nicht in gleichem Maaße. Mit dem Ende dieser Dynastie erlag das Land dem ersten Andrang der persischen Macht (vgl. Ewald, Geschichte 3, 727, Niebuhr, l. c. S. 366, Tholuck, die Propheten S. 127). Unter Psammenit wurde Memphis den Persern übergeben, die unter Cambyses die Stadt eingeschlossen hatten und wie Asien, ging auch Aegypten, ein Reich, das nach Jahrtausenden zählte und das Wunder der Welt genannt wurde, in die Hände der Arier über. Die Herrlichkeit der Pharaonen ist nach dem Worte Ezechiel's in den Scheol gesunken und wenn die Pyramiden und Katakomben Aegyptens dies noch heute bezeugen, dieser Untergang aber von der babylonisch-persischen Zeit datirt, so war er auch ein so gründlicher, daß bereits dem ptolemäischen Neuägypten das alte Aegypten ein Räthsel war. Daß die Religion des alten Bundes auch schon in Aegypten einen Hauptsitz fand, Alexandrien ein Mittelpunct jüdisch-hellenischer Bildung wurde und das Christenthum schon früh nach Aegypten drang, wird schon als ein Anfang der Erfüllung des bedeut-

samen, besonders von Jesajas Cap. 19 ausgesprochenen prophetischen Wortes anzusehen sein, indeß ist auch hier die Hauptsache darin zu sehen, daß dasselbe sich nach seiner heilsverkündenden Seite an Aegypten, wie an den andern Ländern der Wüste noch erst in der Zukunft völlig erfüllen muß und den Sieg des Reiches Gottes über die Weltmacht im Allgemeinen ausspricht.

Unter den zunächst liegenden heidnischen Reichen beschäftigt sich die Weissagung vornämlich mit Tyrus und den andern phönizischen Städten. Tyrus, das seit der Davidischen Zeit genannt wird und im 8ten Jahrhundert bereits über das ältere Sidon und die übrigen phönizischen Städte herrschte, wird als die Stadt des Welthandels Babel, der eigentlichen Weltstadt, zur Seite gestellt und um seines Reichthums und seines besonders von dem nahe gelegenen Inseltyrus aus betriebenen Völkerverkehrs willen als Kronenspenderin und gottlose Buhlerin bezeichnet. Die Weissagung Jes. 23 verkündigt, daß ihre Veste zerstört werden soll und sie 70 Jahre lang vergessen da liegen, dann aber wieder zu ihrem Buhlerlohn kommen, aber auch ihr Erwerb und Buhlerlohn Jehova heilig sein soll. Die Assyrer haben unter Salmanassar mit Phönizien Kriege geführt und die meisten phönizischen Städte erobert, Tyrus indeß behauptete sich wider sie und gelangte zu desto größeren Ehren, weil Salmanassar die Inselveste erfolglos belagerte. Es ist aber bei Jesajas bereits auf die 70jährige chaldäische Zeit hingewiesen und wie die Kritik die Echtheit dieses Abschnitts nicht hat mit Grund bestreiten können, so ist auch die Einnahme von Tyrus, mit dem sich Ezechiel Cap. 26—28, 19 eingehend beschäftigt, durch Nebucadnezar erfolgt. Man hat zwar darauf sich berufen, daß auch Josephus nach phönizischen und chaldäischen Quellen nur eine Belagerung, nicht eine Einnahme von Tyrus durch Nebucadnezar berichte, ant. 10, 11; contra Ap. 1, 19, 21; auf die Erfolglosigkeit der Unternehmungen Nebucadnezar's gegen Tyrus wird auch Ez. 29, 17 bezogen, wonach er erst durch Aegypten einen Lohn für den beschwerlichen Dienst vor Tyrus finden werde. Indeß ist andererseits nach phönizischen Quellen bei Josephus, c. Ap. 1, 20 unzweifelhaft, daß Nebucadnezar ganz Syrien sich unterworfen hat und die Tyrer unter chaldäischer Botmäßigkeit standen, die angeführte Stelle Ezechiels aber ist in Uebereinstimmung mit andern Angaben, z. B. bei Diodor 17, 41 darauf zu beziehen, daß die Bewohner von Tyrus ihre Schätze bei der Belagerung von Tyrus über das Meer retteten und als die Stadt endlich capitulirte, Nebucadnezar nicht den erwarteten Gewinn davon hatte. Die Einnahme oder Capitulation der aus dem sogenannten Insulartyrus und dem damit als Altstadt verbundenen Palätyrus bestehenden phönizischen Haupt-

stadt kann nach den darüber angestellten Untersuchungen nicht bezweifelt werden (vgl. Hengstenberg, de rebus Tyriorum, Movers, Phönizier 1, 637; 2, 428, Niebuhr, l. c. S. 216, Duncker 1, S. 562). Wenn sich also die merkwürdige Jesajanische Weissagung wirklich erfüllt hat, so hat Nebucadnezar doch Tyrus nicht zerstört und auch Alexander hat es nachmals 7 Monate lang belagert. Es blieb noch lange eine reiche Handelsstadt und ist die prophetische Verkündigung also nach der comprehensiven Weise der prophetischen Prädiction zu deuten. Mit Nebucadnezar und besonders seit dem Eintritt der Perserkriege hat Tyrus seinen alten Glanz als Weltstadt eingebüßt, obwohl sie noch Jahrhunderte fortbestand und eigentlich erst zur Zeit der Kreuzzüge zerstört wurde: sie hat auch seit jener Zeit mehrfach (vgl. Esr. 1, 4; 3, 7; Apgesch. 21, 31) der Sache Gottes gedient und ist durch ihre Geschichte ein Beweis der Wahrheit des göttlichen Wortes, das bereits zur Zeit ihrer höchsten Blüthe auf den Weg hinwies, wie sich ihre Geschicke erfüllen sollten. Auf der Stelle der alten Stadt liegt jetzt ein ärmlicher Ort von etwa 3000 Seelen und die Insel ist keine Insel mehr, denn der Damm, der sie von der Stadt trennte, ist durch angeschwellten Flugsand verschüttet, der Boden aber mit Trümmern angefüllt. Auch Sidon und die übrigen phönizischen Städte hat ein gleiches Loos betroffen. Ebenso sind Damascus und die anderen syrischen Reiche, die mit den beiden theocratischen Reichen in vielfache Berührung kamen, mehrfach der besondere Gegenstand der prophetischen Verkündigung. Bei Am. 1, 3—6 werden sie wegen ihrer Gewaltthaten an den Gileaditen den andern heidnischen Völkern vorangestellt, bei Jesajas ist in den Weissagungen aus der Zeit des Ahas, auch Cap. 17, bei Jeremias Cap. 25 u. 49, 23—27 davon die Rede, noch nach dem Exil redet Sacharja 9, 2—4 von Damascus und Hamat, wie von Tyrus und Sidon. Die Jesajanische Drohung, daß man den Reichthum von Damascus, wie die Beute von Samaria vor dem Könige von Assyrien hertragen werde, hatte sich auch in der Cap. 8, 4 angedeuteten kurzen Frist erfüllt, da nach 2 Kön. 16, 9 Damascus erobert und die Einwohner nach Kir geführt wurden. Später hatten sich, wohl in Folge des Verfalls der assyrischen Macht, neue syrische Reiche gebildet, die in ägyptische Botmäßigkeit gefallen waren und auch bei Ezechiel 27, 18 wird Damascus als berühmt durch Künstlerarbeiten und Wein bezeichnet. Damascus, wie die anderen syrischen Reiche, sind in der chaldäischen Zeit und dann besonders durch den Zug Alexander's von Kleinasien nach Aegypten nach der Schlacht bei Issus von den Gottesgerichten betroffen, welche das prophetische Wort verkündet hatte. Sach. 9, 1—8 lautet wie eine Beschreibung des griechischen Zugs durch Syrien, die so deutlich ist, wie sie

bei dem nie aufzuhebenden Unterschied zwischen Weissagung und Geschichte nur immer gegeben werden kann (Hengstenberg); in den Drangsalen der Diadochenkämpfe und der syrisch-ägyptischen Kriege setzten sich aber diese Gerichte fort, bis diese besonderen syrischen Reiche innerhalb der Grenzen Israels allmälig verschwanden und das Loos der Juden selbst theilten. Ebenso ist es bei den Städten der Philister der Fall, die von Alters her als mächtige Feinde der Juden sich erwiesen hatten. Im Todesjahr des Ahas verkündete Jesajas 14, 28—32, daß sie wieder unter das Haus David's kommen sollten, was nach 1 Kön. 18, 8 schon unter Hiskias geschah, und stellte ihnen Verderben von Norden her in Aussicht. Die Erfüllung unter assyrischer Herrschaft war auch hier nur eine vorläufige, darum nimmt Jeremias Cap. 47 sie wieder auf und bemerkt dabei, daß dieses Wort geschah, ehe Pharao Gaza schlug. Es steht nach Herodot 2, 15 fest, daß Pharao Necho Kadytis einnahm und Kadytis ist Gaza (vgl. Duncker 1, 342, Niebuhr S. 369). Mit der Einnahme von Gaza hängt auch die Einnahme von Asdod zusammen (Herodot 2, 157), welches 20 Jahr lang belagert wurde. Darauf bezieht sich Jer. 25, 20 der Rest von Asdod, wogegen Cap. 25, 15 die anderen Städte als noch bestehend bezeichnet werden. Pharao Necho hat vor der Schlacht bei Circesium bereits Gaza erobert und sich in den Städten von Syrien und Philistäa festzusetzen gesucht: Jeremias aber, der überall nicht von Aegypten, sondern vom Norden her das Gericht kommen sah, hat auch in Betreff Philistäa's da noch diese seine Verkündigung aufrecht erhalten, als er die Einnahme durch Necho erlebte. Obschon sich aber in diesen Städten das prophetische Wort bereits während der exilischen Katastrophe erfüllte, kommen sie noch in späterer Zeit vor, Alexander hat Gaza nach 5 monatlicher Belagerung erobert, die Philister wurden zur maccabäischen Zeit unterworfen (1 Macc. 9, 52; 10, 86—89; 11, 60—62, Josephus, de bello Jud. 1, 42), auch wird sie noch zur Zeit des neuen Testaments erwähnt (vgl. Apgesch. 8, 26—40). Die jetzige traurige Beschaffenheit des ganzen einst so blühenden Landes an der Seeküste ist bekannt und sind einzelne Städte, wie Ekron, so völlig verschwunden, daß man auch ihre Lage nicht mehr kennt. Der Stolz der alten Philister ist dahin, wie die Propheten zu einer Zeit verkündeten, wo ihre Städte noch in Blüthe standen und haben sie also unleugbar davon nicht in Phantasiebildern geredet, sondern von dem Geiste erleuchtet, der den Dingen auf den Grund sieht.

Ebenso läßt sich die historische Erfüllung des prophetischen Worts an der ganzen Reihe der Völkerschaften nachweisen, die an Israels Grenzen wohnten. Das Brudervolk der Edomiter, auf dem Gebirge Seir, welches

von David unterworfen war und später zum Reiche Juda gehörte, ist als der Repräsentant der Feindseligkeiten gegen das Volk von der ganzen Prophetie bezeichnet (Num. 24, 18; Obadja, Am. 9, 12; Jes. 34; Jer. 49, 7—22; Ez. 35, 12—14; Mal. 1, 3). Die Verwüstung Edoms durch die Chaldäer ist unzweifelhaft, obwohl Josephus (ant. X, 9, 7) sie nicht erwähnt, und sie nach Ps. 137, 7—9; Klagl. 4, 22 sich bei der chaldäischen Katastrophe an den Juden vergriffen. Als Beweis dafür muß auch Mal. 1, 3 gelten und ist die Annahme, daß Idumäa von Aegypten und andern Völkerstämmen verwüstet sei, durch nichts begründet, wogegen der Gegensatz gegen das Loos Israels auf ihre gleichzeitige Verwüstung unter den Chaldäern führt (vgl. Keil zu der Stelle). Wenn aber die Edomiter damals noch daran denken konnten, die Trümmer wieder aufzurichten, so haben sie seitdem nie wieder eine Stellung eingenommen, wie vor dem Exil, wo sie durch eine alte Cultur, glänzende Bauwerke, Tapferkeit und stolzen Sinn hervortraten. Aus den folgenden Jahrhunderten fehlen die Nachrichten über die Edomiter, bis sie unter Johannes Hirkanus den Juden unterworfen und zur Beschneidung und Beobachtung des mosaischen Gesetzes gezwungen wurden, dann aber Alexander Jannäus auch die letzten Edomiter unterjochte (1 Macc. 5, 8 u. 65, Jos. ant. XII, 18, 1; 15, 4). Zuletzt begegnen sie uns im jüdischen Kriege im Bunde mit den Zeloten, wo sie ihren Untergang zugleich mit den Juden in Jerusalem fanden. Unter den Arabern verloren sich ihre Reste und wenn sich in ihren Schicksalen das prophetische Wort auch insoweit erfüllte, daß sie durch Israel selbst sollten untergehen, so wird man doch die eigentliche Bedeutung der prophetischen Verkündigung auch in diesem Falle als darüber hinausgehend und sich in der messianischen Zeit erfüllend anzusehen haben, da alsdann erst nach Num. 23, 28; Am. 9, 12 der Rest Edom's erobert werden soll, wenn das wahre Königthum Jehova's auf Zion aufgerichtet wird. — Die Moabiter, welche von dem Reiche Israel abhängig waren und mit den Syrern verbunden längere Kriege gegen Israel geführt hatten, bis Jerobeam II. die alten Grenzen wieder herstellte (2 Kön. 13, 20; 14, 25), versuchten nach Wegführung der ostjordanischen Stämme unter Tiglat-Pileser sich ganz unabhängig zu machen und auch Israelitisches Gebiet sich anzueignen. Die prophetischen Aussprüche gegen dieselben (Am. 2, 1—3; Jes. 15 u. 16; Jer. 48; Ez. 25, 8—12), die auf die feindselige Gesinnung des Volks gegen das Volk Gottes in besonders beweglicher Weise hinweisen, haben in der assyrischen Zeit eine gewisse, aber jedenfalls nur eine vorläufige Erfüllung gefunden, wie aus Jes. 16, 12 erhellt; in der chaldäischen Zeit sehen wir sie unter den mit Zedekias gegen die Chaldäer verbundenen

Völkern (Jer. 27) und berichtet auch Josephus (ant. 10, 4—7), daß Nebucadnezar sie nach Jerusalems Zerstörung unterworfen habe. Seitdem sind sie fast gänzlich verschwunden, werden aber in Ez. 9, 1; Neh. 13, 1, als dem Tempelbau hinderlich und auch noch Dan. 11, 41, wie bei Josephus de bello Judaico 3, 3 erwähnt. Zahlreiche Spuren sind noch von der früheren Größe Moab's und der Fruchtbarkeit seines Landes vorhanden. Die große Menge ehemaliger, nahe bei einander gelegener Städte, deren Ruinen noch heute genannt werden, beweist nach neueren Reisenden, daß die Bevölkerung in einem der Fruchtbarkeit des Bodens entsprechenden Verhältniß gestanden hat, auch lassen sich noch geräumige Cisternen, Ueberbleibsel von Tempeln und Palästen, wie die schönen weiten Ebenen des Landes wieder erkennen, das als ein besonders durch Obst- und Weinbau gesegnetes geschildert wird, aber seit Jahrhunderten wird dasselbe durch wilde Beduinen bewohnt, Türken und Araber streiten sich um den Besitz desselben und ärmliche Bauern wohnen in unzugänglichen Höhlen. Jammer umgibt die Grenzen Moab's und es ist vertilgt aus den Völkern, gleichwie ein verscheuchtes Reh, wie das Wort Gottes bezeugt hat (Jes. 15, 8; 16, 2; Jer. 48, 42. 43). Dasselbe gilt von dem Lande der Ammoniter, das durch Heerdenreichthum von Alters her berühmt war (Amos 1, 13—15; Jer. 49, 1—5; Zeph. 2, 10; Ez. 25, 1—7). Auch sie hatten nach der Wegführung der transjordanischen Stämme sich Israelitisches Gebiet des Stammes Gad angeeignet, nach der chaldäischen Zeit werden sie nur selten genannt, obwohl sie sich bis zur maccabäischen Zeit (1 Macc. 5, 6) erhalten hatten und auch noch Justinus martyr, Dial. c. Tryph. p. 252, von der großen Menge der Ammoniter redet. Origenes begreift ihr Land unter dem allgemeinen Namen Arabiens. Die gegenwärtige Beschaffenheit ist wie die des Landes der Moabiter, man kann aber nach Burkhart keinen Schritt thun, ohne auf Spuren alter Mausoleen, Tempel und Bauwerke zu treffen. Auch die weiter östlich in Arabien gelegenen Hirtenstämme, die Bewohner von Kedar und Hazor, die als Morgenländer bezeichneten Ismaelitischen Nomadenstämme, die bis zum älanitischen Golfe wohnten, hat das durch die Propheten verkündete Gericht getroffen (Jes. 21, 13—17; Jer. 49, 28—33), und ebenso Elam, im Osten des unteren Tigris, der westliche Theil des späteren Susiana (Jer. 49, 34—39), der früher einen unabhängigen Staat bildete und dessen Bewohner zwar noch neben den Medern genannt werden (Jes. 21, 2; 22, 6; Jer. 25, 25), aber in Abhängigkeit von den Medern gerathen zu sein scheinen (Dan. 8, 2). Ob sie von Nebucadnezar unterjocht wurden, ist zweifelhaft und folgt auch nicht aus Dan. 8, 2, daß Elam eine chaldäische Provinz war, aber auch diese fernliegenden streit-

baren Völker des östlichen Asiens, die den semitischen Völkerstämmen angehörten, hat das Gericht zugleich mit Medien und dem späteren ganzen Perserreiche betroffen. Die Grenze der Eroberung Nebucadnezar's ist in gewisser Hinsicht unbestimmt, aber wie schon Sanherib bei Herodot 2, 141 ein König der Araber heißt, so wurden alle das heilige Land in näherem und fernerem Umkreise umgebenden Völkerstämme entweder von den Chaldäern abhängig, oder theilten das Loos der medisch-persischen Monarchie. Die prophetische Verkündigung von dem bevorstehenden Tage des Herrn über Israel und die Völkerwelt ist also von der assyrischen Zeit an, besonders aber durch die mit Nebucadnezar anhebenden und von da an unter dem Wechsel der Weltmächte Jahrhunderte lang fortdauernden Erschütterungen sichtlich bestätigt und die Geschichte muß wie in ihrem Gesammtverlauf, so auch im Einzelnen durch mächtige Thatsachen die Wahrheit des prophetischen Wortes verkündigen.

Indem die naturalistische Auffassung der Prophetie die Weissagungen vorzugsweise aus der Vergeltungslehre der Hebräer und der natürlichen Einsicht der Propheten herleitet, so meint sie zugleich durch Beispiele unerfüllter Weissagungen nachweisen zu können, daß auch die Propheten trotz ihrer Vorsicht bei Androhung politischer Calamitäten sich geirrt haben. Knobel führt insoweit an (der Prophetismus 1, S. 103), daß Jesajas dem Ahas die Aegypter und Assyrer als Verwüster des Landes angedroht habe und Hoseas weissage gar, Israel werde gefangen nach Aegypten geführt werden (Jes. 7, 17; Hos. 8, 18; 9, 3. 6; 11, 5. 11). Desgleichen wird auf Jesajas 22 verwiesen, der eine Zerstörung Jerusalems durch Assur verkündige, wie auf die Weissagungen über Tyrus, Edom und Babel, die doch lange nach der Chaldäer Zeit fortbestanden haben; auch habe es sich nicht erfüllt, daß Jerobeam durch das Schwerdt umkommen werde (Amos 7, 11) und Jojakim wie ein Esel begraben werde (Jer. 22, 19). Die Exulanten aus Assyrien und Aegypten seien ferner nicht nach Palästina zurückgekehrt, um an dem neuen Staat Antheil zu nehmen (Jes. 11, 11; Hos. 11, 11); überhaupt haben sich die glänzenden theocratischen Hoffnungen über die Zeit nach dem Exil und die Theilnahme der umwohnenden Völker an dem neuen Staate nicht erfüllt und die Dinge einen andern Gang genommen, als es die vorexilischen Propheten verkündigten. Sämmtliche von Knobel angeführten Beispiele, die nur aus unbezweifelt ächten prophetischen Abschnitten entnommen sind und bei einer andern Stellung zu dem vorliegenden Bestand der prophetischen Schriften sich wesentlich vermehren würden, hängen nun freilich mit einer äußerlichen oder erweislich unrichtigen Auffassung der betreffenden prophetischen Aussprüche zusammen und

können dem Eindruck gegenüber, den die ganze Prophetie im Uebrigen macht, kaum in Betracht kommen (vgl. Tholuck, die Propheten S. 134—146), indeß kann die historische Erfüllung der Weissagung auch zu speciell als Beweis ihres göttlichen Ursprungs geltend gemacht werden (vgl. S. 77 u. f.). Das Beispiel der Predigt des Jonas in Ninive, und der Abschnitt Jer. 19 zeigt das Gesetz, nach dem im Allgemeinen eine prophetische Gerichts- oder Heilsverkündigung zu beurtheilen ist. So liegt in Jes. 22 unverkennbar eine zunächst auf die assyrische Zeit bezügliche Weissagung vor, welche durch die Buße Israels unter Hiskias in der angedrohten Weise nicht in Erfüllung gegangen ist. Wie die Propheten die Drohungen über heidnische Völker aus der assyrischen Zeit mehrfach in der chaldäischen Zeit wieder aufnahmen und ihre Erfüllung in nahe Aussicht stellten, so ist auch das Jesajanische Wort über das Gesichtethal erst in der chaldäischen Zeit erfüllt. Aus diesem und andern Beispielen, zu denen wir auch das Tempelgesicht Ezechiel's rechnen, vgl. S. 332, ist aber zu ersehen, daß alle prophetische Verkündigung nach ihren eigenthümlichen Gesetzen zu beurtheilen ist. Wenn in dieser Beziehung die prophetische Theologie, namentlich was Namen, Zahlen und geschichtliche Details anbetrifft, gegenwärtig eine freiere Stellung als früher einnimmt, so leidet die Autorität des prophetischen Wortes dadurch um so weniger Abbruch, als die große innere Bedeutung desselben im Unterschiede von menschlicher Wahrsagung auf diese Weise nur um so mehr hervortritt und die ganze prophetische Litteratur Israels einen über diesen Einzelheiten liegenden heilsöconomischen Zweck hatte. Wie die Verkündigungen der Propheten als aus dem Geiste Gottes stammend in sich selbst die Gewähr ihrer Wahrheit hatten, so gehören alle prophetischen Bücher des alten Bundes dem Zeitabschnitt an, der in seinem ganzen historischen Verlauf auf die Auflösung der alten Welt und die besondere Vorbereitung der Heidenwelt für den Tag des Herrn hinweist und es läßt sich nachweisen, daß auch alle Einzelheiten der prophetischen Bücher wesentlich nur diesem Zwecke dienen. Israel ist durch sie in besonderem Sinne der Prophet der Völker geworden und die Sendung des Jonas nach Ninive in umfassendem Sinn durch sie ausgeführt (vgl. S. 166). Indem von den Tagen der großen Propheten an auch durch die welthistorischen Ereignisse allmälig eine neue Ordnung der Dinge angebahnt, das Volk Gottes aber unter die Heiden zerstreut und also in den Stand gesetzt wurde, unter ihnen die Samenkörner der Wahrheit auszustreuen, hat das prophetische Wort eine historische Erfüllung gefunden, die sich nicht naturalistisch aus höherer menschlicher Einsicht erklären läßt, sondern auf die verborgene göttliche Ursächlichkeit des prophetischen Worts hinweist und mit den gleich-

zeitigen verborgenen Wegen Gottes in der Weltgeschichte innig zusammenhängt. Von der Zeit an, wo die eigentliche Blüthe der Theocratie in beiden Reichen dahin war, glichen die Propheten mit ihren Weissagungen den Sturmvögeln, die die Nähe des Sturmes vorausverkündeten, und die fernere Weltgeschichte stellte sich vor ihren Augen in ihren prophetischen Grundzügen dar (Caspari). Indem sie diese ihnen zu Theil gewordene Offenbarung in den prophetischen Schriften niederlegten zum Zeugniß für alle nachfolgenden Geschlechter, ergibt der Lauf der Weltgeschichte von da an, daß sie wahr geredet haben und sich allmälig aus den Trümmern der alten Welt die Zeit der Wiederherstellung für die ganze Völkerwelt anbahnte. Diese historische Erfüllung ist aber die Grundlage ihrer fortgehenden typischen Erfüllung, auf die der Zusammenhang der Einzelheiten mit dem großen Tage des Herrn mit Nothwendigkeit hinweist. Wie die prophetische Paräneſe und die prophetische Weissagung durch ein enges Band verknüpft sind, so ist das prophetische Wort dazu gegeben, um für alle Zeiten wie in einem Spiegel die ewig gültigen Gesetze zu zeigen, nach denen Gott die Welt und die Kirche regiert. Insoweit geht, was namentlich Hengstenberg neuerlich hervorgehoben hat, das prophetische Wort immer wieder im Völkerleben auf mancherlei Weise in Erfüllung. Obwohl in geschichtlichem, nicht zu verflüchtigendem Zusammenhange stehend ist es bedeutsam und anwendbar für alle Zeiten.

2. Die evangelische Heilszeit.

So deutlich der Eintritt des Christenthums in die Welt als der große Wendepunct der Weltgeschichte erscheint, der zu der von Gott erwählten und zubereiteten Zeit eintrat, so bedeutsam steht das prophetische Wort des alten Bundes darin da, daß es auf einen solchen durch die ganze alte Zeit vorbereiteten Wendepunct hinweist, wo durch eine neue und höchste Gottesoffenbarung eine bessere Zeit herbeigeführt werden soll. Das ganze Alterthum, auch das classische, hat nichts der Gewißheit auch nur entfernt Vergleichbares, mit der die Wächter Israels unter allem Wechsel der Jahrhunderte auf diese Zeit hinweisen und sie dabei nicht blos nach ihrer Vorbereitung und in ihrem innerlichen Wesen, sondern auch in einer ganzen Reihe concreter, durch die evangelische Geschichte bewährter Züge schildern. Wie der Weissagungsbeweis aus den historischen Prädictionen sich noch immer für den unmittelbaren Eindruck als mächtig bewiesen hat, so vornämlich auch der Nachweis, daß die speciell messianischen Weissagungen in Christo ihre Erfüllung gefunden haben. Wenn sie auch um der ihnen beigelegten Beziehung auf Christus willen eine besondere Bedeutung erlangt haben,

so drängt es sich doch der Betrachtung und Empfindung immer noch auf, daß dieselbe nicht von den neutestamentlichen Schriftstellern gemacht und erdacht sein kann. Wie sich bei einer näheren Betrachtung des alten Testaments in seinen Institutionen und seiner Geschichte deutlich zeigt, daß dasselbe mit dem neuen Testamente in organischem Zusammenhange steht und die göttlich geordnete Vorstufe für dasselbe ist, so wird man bei der messianischen Heilsverkündigung am wenigsten verkennen können, daß sie den Character der bereits heraufdämmernden Heilszeit an sich trägt und vorzugsweise darauf angelegt ist sie vorzubereiten. Es war der Geist Christi, der in den Propheten waltete und auf ihn hinwies als ihr Ziel. Die Prophetie hatte freilich auch insoweit nicht den Beruf, in das Gebiet der Wahrsagung hinüberzugreifen, aber solche Einzelheiten der evangelischen Geschichte, wie die Geburt von der Jungfrau, seine Abstammung aus dem Hause David, seine Herkunft aus Bethlehem, sein Einzug in Jerusalem, seine Knechts- und Leidensgestalt sind keine bloße historische Einzelheiten, sondern göttliche Heilsthatsachen von ewiger Bedeutung. Dazu mußte die Offenbarung vermöge des organischen Zusammenhangs beider Testamente im neuen Testamente Thatsachen und Verhältnisse erzeugen, die der alttestamentlichen Vorausdarstellung auch in Beziehung auf die äußere Gestalt analog waren. Die Auslegung des alten Bundes ist nicht nothwendig an die Art und Weise gebunden, mit welcher die neutestamentlichen Schriftsteller die prophetischen Stellen anführen; wenn indeß die theologische Wissenschaft auch insoweit den Weissagungsbeweis mit größerer Unbefangenheit und Freiheit zu führen hat, als früher, so wird eine jede auf positiven Grundlagen ruhende alttestamentliche Theologie doch in Beziehung auf die messianische Weissagung zu dem Resultate gelangen, daß von der Höhe der neutestamentlichen Wahrheit aus betrachtet die neutestamentliche Heilszeit als Erfüllung des prophetischen Wortes anzusehen ist. So wenig das Christenthum nur als eine höhere Potenz des alten Bundes und als ein sublimirtes Judenthum anzusehen ist, wie in der alten Kirche von den Ebioniten und neuerlich von der Tübinger Schule, theilweise auch von Ewald geschehen ist, ebensowenig ist man berechtigt, den Zusammenhang zwischen dem alten und neuen Testament zu verkennen und die Art und Weise, wie das neue Testament die messianische Verkündigung auf die evangelische Heilszeit anwendet, als eine wesentliche Umgestaltung der messianischen Idee anzusehen. Das Wort der Weissagung findet vielmehr durch die Erfüllung erst seine volle Erklärung.

Mit der ganzen Entwicklung des Judenthums von der exilischen Zeit an hing es zusammen, daß die prophetische Zukunftsverkündigung in ihrem

tiefern Gehalt zurücktrat. Indem die vorexilische Theocratie nicht wieder zurückkehrte, sondern eine neue Ordnung der Dinge, die vorbildlich das Christenthum in ihrem Schooße trug, nahm das Judenthum im Ganzen seitdem die Gestalt an, die es hinfort durch alle Jahrhunderte behauptet hat.* Das gesetzlich institutionelle Princip ward vorherrschend und indem die jüdische Schriftgelehrsamkeit sich an den Buchstaben des Gesetzes als die bleibende Ordnung Gottes anklammerte, trat sie dem in den Propheten herrschenden Geiste immer ferner. Auf palästinensischem Boden beschäftigte man sich vorzugsweise mit den Aeußerlichkeiten des Gesetzes und auch die inzwischen eingetretenen Berührungen mit der nachexilischen Culturentwicklung dienten zunächst mit dazu, für die Juden die gesetzlichen Satzungen zu schärfen. Wie die Zeitverhältnisse anders geworden waren, als in der prophetischen Zeit, so wurde auch die prophetische Verkündigung den Juden immer unverständlicher und unzugänglicher: in dem Maaße aber, als man unter heidnischem Drucke auf sie den Blick richtete, war es namentlich nur die politische Seite der Messiasidee, die als Hoffnung der Befreiung von dem heidnischen Druck in den Vordergrund trat, wogegen die Aussicht auf eine neue und herrlichere Gottesoffenbarung mit ihren tiefern sittlichen Anforderungen fast in Vergessenheit gerieth. Die Entwicklung der jüdisch-messianischen Erwartungen bis zu den Zeiten des neuen Bundes läßt sich zwar nach den vorhandenen Quellen nicht sicher mehr nachweisen und haben später auch christliche Anschauungen und andere Einflüsse auf dieselbe eingewirkt, indeß ist es auch aus den im neuen Testament selbst vorkommenden jüdischen Erwartungen ersichtlich, daß der Messiasbegriff einen vorwiegend politischen Character angenommen hatte und die tieferen Beziehungen des verheißenen zukünftigen Gottesreiches gegen die Aussicht auf eine Wiederherstellung des davidischen Königthums zurücktraten. Der Messiasbegriff wurde nicht so sehr in der Beleuchtung einer höheren Gottesoffenbarung,

* Es ist ein richtiger Grundgedanke, wenn selbst neuere Juden, wie Dr. Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten, das eigentliche Judenthum erst mit der nachexilischen Zeit anfangen lassen. Insoweit es seitdem erst seinen specifisch monotheistischen und gesetzlichen Character trägt, fangen von da die beiden Ströme an sich zu scheiden, von denen der eine in das specifische Judenthum, der andere als Fortsetzung des wahren Israels aller Zeiten in das Christenthum ausläuft. Darum kann auch die Auflösung von jenem, wie sie gegenwärtig sich vielfach bemerklich macht, dazu dienen, mit dem tieferen Gehalt der alttestamentlichen Religion auch dem Christenthum selbst bei Israel den Weg zu bahnen, während ein blos deistisches Judenthum sich auch dem eigentlichen Verständniß des alten Bundes verschließt und wenn es sich dabei wohl noch als die eigentliche Religion der Humanität darstellen will, durch die ganze Geschichte des Judenthums widerlegt wird.

zu der er gehört, denn als der alleinige Mittelpunct und die Bedingung einer neuen Zeit aufgefaßt und an Stelle der prophetischen Herrlichkeitsoffenbarung, welche Gott selbst als den Erlöser faßt, trat die Messiasverkündigung so sehr hervor, daß sie selbst bis in die Heidenwelt als das Losungswort einer bevorstehenden Weltumgestaltung hineinreicht. Diese Umgestaltung der messianischen Idee, die freilich ihre große providentielle Bedeutung gehabt hat, hing also damit zusammen, daß das prophetische Wort in seinen nächsten Beziehungen überhaupt nicht mehr verstanden und auch solchen Abschnitten und Aussprüchen des alten Testaments eine messianische Bedeutung beigelegt wurde, die sie ursprünglich nicht hatten. Die jüdische Schriftgelehrsamkeit, später als Halacha und Haggada bezeichnet und nach Abfassung des Talmud in den Midraschim und den Kabbalisten weiter entwickelt, nahm einen Character an, daß sich der ursprüngliche Sinn der prophetischen Verkündigung bei ihrem contemplativ innerlichen und sittlich ernsten Character ihr verschließen mußte und wenn es auch an einzelnen Spuren einer gesunden israelitischen Frömmigkeit nicht fehlte, so waren sie doch nicht mächtig und bedeutend genug, um den eigentlichen Sinn der prophetischen Verkündigung Israel im Ganzen aufzuschließen. Indem nun das Christenthum in einen bestimmten Gegensatz gegen die jüdisch gesetzliche Weise trat und anstatt des Gesetzes die prophetische Verkündigung vorzugsweise hervorhob, lag es allerdings vom jüdischen Standpunct aus nahe, dasselbe als einen Abfall vom Judenthum anzusehen und in Gegensatz zum alten Testamente zu stellen. Der gesetzliche Standpunct desselben fällt, wenn es nur äußerlich betrachtet wird, immer zunächst in die Augen, so daß es auch noch jetzt schwer fällt, sich über die gesetzlichen Einzelheiten und theocratischen Aeußerlichkeiten zu erheben und in das richtige Gesammt-Verständniß desselben einzudringen. Dazu brachte es der geschichtliche Character der Heilsoffenbarung mit sich, daß die gesetzlich äußerlichen Beziehungen ihren Verlauf haben mußten, um sich also als ungenügend zu erweisen. Der Kreis aus Israel, der das Christenthum annahm, hatte sich die alttestamentliche Ordnung dazu dienen lassen, die Heilssehnsucht zu erwecken und doch waren Anfangs auch die Jünger und Johannes der Täufer nicht im Stande, die Dunkel der Erscheinung Christi zu lösen. Insoweit Israel damals den äußerlich gesetzlichen Standpunct festhielt, ist auch bei seiner vorherrschenden inneren Unlauterkeit der Widerspruch erklärlich, den dasselbe dem Christenthum entgegenstellte. Diesem gesetzlichen Standpunct gegenüber mußte also das Christenthum nothwendig vorzugsweise die prophetische Seite des alten Bundes hervorheben, weil in ihr der evangelische Character des alten Bundes seinen deutlichsten Ausdruck gefunden

hatte. Die Einheit des in den Propheten und in Christo und seinen Aposteln waltenden Geistes diente dazu, das Verständniß der Israel verschlossenen Seiten der Prophetie aufzuschließen. Die neutestamentlichen Schriftsteller, die gewohnt waren, das alte Testament als Gotteswort zu betrachten, mußten im Lichte der evangelischen Wahrheit und ihrer eigenen Heilserfahrungen in das richtige Verständniß des prophetischen Wortes geleitet und in den Stand gesetzt werden, dasselbe der Hauptsache nach richtig auszulegen, wenn sie auch im Einzelnen selbst über den Wortsinn hinausgingen und die prophetischen Aussprüche nicht nach ihrer nächsten Beziehung auslegten. Das alte Testament nahm ihnen dabei im Ganzen einen vorzugsweise prophetischen Character an und den prophetischen Abschnitten traten ähnliche in den Psalmen und den andern Büchern zur Seite, die durch ihren innerlichen Inhalt und ihre Zukunftsaussichten sich vorzugsweise als dem inneren christlichen Bewußtsein homogen darstellten. Dem übermächtigen Eindruck der Person Christi drückte das alte Testament überall das Siegel der Wahrheit auf und es ward ihnen besonders das prophetische Wort in diesem Lichte erst deutlich. Der Proceß der inneren Entwicklung, den das Urchristenthum zu durchlaufen hatte und den wir aus dem neuen Testamente noch erkennen können, führte auch in das tiefere Verständniß des alten Bundes.

Das neue Testament hebt es überall hervor, daß die in Christo eingetretene Heilszeit die Erfüllung der prophetischen Verkündigung sei. Daß es vornämlich Christus selbst also ansieht, ist auch der freisinnigsten neutestamentlichen Kritik noch nicht gelungen, zu widerlegen. Er hat sich unzweifelhaft ebenso nachdrücklich als den Messias Israels bezeichnet und die jüdischmessianischen Erwartungen, abgesehen von ihrer politischen Färbung, bestätigt, als auch solche Seiten der alttestamentlichen Prophetie auf sich angewandt, welche mit den gewöhnlichen Messias-Erwartungen der Juden nicht übereinstimmten. Wie sich sein Auftreten an das Auftreten Johannis des Täufers mit der Verkündigung anschloß, daß die Zeit erfüllt sei und er in der Bergpredigt bezeugt, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen, so hat er bei vielen Gelegenheiten sich auf die Schrift berufen, die nun in ihm erfüllt sei. Bei der Art und Weise, wie der Herr die Schriften des alten Testaments auslegt und anwendet, tritt überall das tiefere, nicht aus den Schulen herzuleitende Verständniß des alten Testaments hervor. Die Reden des Herrn lassen keinen Zweifel darüber, daß er (vgl. Rothe, zur Offenbarung S. 174) eine umfassendere und genauere Kenntniß des alten Testamentes besaß, das prophetische Wort ihm allezeit gegenwärtig war und die großen religiösen und

sittlichen Ideen, die sie durchströmten, auch ihn beherrschten. Wir dürfen voraussetzen, daß das religiöse Leben des Erlösers sich vorzugsweise an dem alten Testament erschlossen hatte, und je weiter er in seinen Beruf eintrat, desto reichlicher drängten sich die Beziehungen ihm auf. Er fand die Schrift gleichlautend mit seinem Bewußtsein und wurde inne, daß sie von ihm zeuge, ja daß auch sein Lebensgang die Erfüllung der Schrift sei. Besonders legt er auf die Nothwendigkeit seines Leidens zur Erlösung der Welt nach dem alten Testament Nachdruck und hebt es hervor, daß es also geschehen mußte, daß die Propheten erfüllt werden. Die Leidenspsalmen, in denen David als Vorbild des Herrn so bedeutsam dastand, wie Jes. 53; Dan. 9; Sach. 9; 11; 13, standen besonders lebhaft vor seinem Geist. Wenn er bei vielen Stellen der alttestamentlichen Schrift aber auch ihre speciellere messianische Beziehung unmittelbar bestätigt, so läßt sich doch auch aus der Art, wie er z. B. die Erzählungen und Institutionen des alten Bundes anwendet, wie er Matth. 22, 32 den Sadducäern gegenüber die Auferstehung aus dem alten Testament nachweist, wie er über die erneute Sendung des Elias redet (*εἰ θέλετε δέξασθαι* Matth. 11, 14), und aus vielen andern Beziehungen seiner Reden erkennen, daß er weniger auf den Buchstaben einzelner messianischer Stellen, als auf den ganzen Geist des alten Bundes Gewicht legt und also auch nicht aus seinen alttestamentlichen Anführungen überall mit Nothwendigkeit gefolgert werden kann, daß er die bezüglichen Stellen unmittelbar messianisch faßte (Matth. 21, 42; Marc. 14, 27). Er fand die Züge im alten Testament, besonders im Gesetz, den Psalmen und Propheten enthalten, die nach dem ganzen Geiste desselben auf ihn hinwiesen und insoweit in ihm ihre eigentliche Erfüllung gefunden haben. Wie er seine Ausdrucksweise daher entnahm und den alttestamentlichen Aussagen eine über den nächsten Wortsinn hinausgehende Beziehung gab, so lag es ihm zugleich daran, auch durch die Uebereinstimmung in einzelnen Zügen seiner Handlungsweise die Erfüllung des prophetischen Wortes sichtbar darzustellen. Wir erinnern an Luc. 4, 17—20; Matth. 21, 2; 27, 46; Joh. 2, 16; 19, 28. Ueberhaupt werden wir, nach dem Grundsatz, daß das Christenthum selbst eine neue Schöpfung ist, die aber aus den Keimen des alten Bundes hervorging, seine Benutzung des alten Testamentes weniger als eine Auslegung des Buchstabens, denn als ein centrales Verständniß desselben und als einen Beweis dafür anzusehen haben, daß er die *πλήρωσις* desselben und als solche die persönliche Wahrheit ist. Es ist (sagt Landerer in Herzog's Real-Encyclopädie 5, 799) ganz verkehrt, eine historisch genaue Auslegung des alten Bundes als seinen Beruf und seine Absicht voraussetzen zu wollen, aber die religiös pneumatische Wahrheit läßt sich auch nicht

schlechthin trennen von der historischen und von jener aus wird der centrale Geistesblick auch in dieser das Richtige treffen, ohne daß sich beide im historischen Christus schlechthin decken müssen. — Von den Evangelisten ist es besonders Matthäus, bei dem der Zweck, die Erfüllung der Weissagung nachzuweisen, am deutlichsten hervortritt und der auch gewöhnlich die Formel gebraucht ὅπως oder ἵνα πληρωθῇ, τότε ἐπληρώθη. Die teleologische Bedeutung, die er hiernach der Weissagung beilegt, schließt indeß nicht aus, daß er sich bei seinen Citaten meist nach der LXX richtet (vgl. 2, 18; 4, 15. 16; 12, 18. 21) oder sie unter Benutzung des hebräischen Grundtextes in freierer Weise gestaltet, wie in der bekannten Stelle: er soll Nazarener heißen (2, 13), als von den Propheten gesagt, oder in den Anführungen über Bethlehem Ephrata (2, 6), den Einzug in Jerusalem (21, 5), die 30 Silberlinge (27, 9). Obwohl das Matthäus-Evangelium als das am meisten judaisirende bezeichnet zu werden pflegt und bei ihm der Zweck, die Uebereinstimmung zwischen Weissagung und Erfüllung deutlich hervortreten zu lassen, am meisten in die Augen fällt, so läßt sich doch auch bei Matthäus nachweisen, daß er den specifischen Unterschied zwischen dem alten und neuen Bunde nicht verkennt und sowohl die Person des Herrn als die über die gesetzlichen Formen des alten Bundes hinausgehende Bedeutung der neutestamentlichen Ordnung der Dinge wesentlich in derselben Weise wie Johannes hervorhebt (Cap. 5, 21; 9, 14—17; 11, 13—19; 12, 7; 15, 11—20). Allen Evangelien ist die häufige Beziehung auf die Erfüllung des prophetischen Wortes gemeinsam und sie heben dieselbe nicht sowohl zum Nachweis seiner Gottheit, als zur Lösung der Räthsel seiner sichtbaren Erscheinung, also besonders deshalb hervor, um Christi niedrige Erscheinung und die Nothwendigkeit seines Leidensweges als geweissagt zu bezeichnen. Indem ihre Art und Weise meist den Eindruck macht, eigentliche messianische Weissagungen anführen zu wollen, läßt sich doch auch häufig erkennen, daß sie die Beziehungen allgemeiner fassen. Wie sie sich an die LXX anschließen, so geben sie auch solchen Psalmen- und Prophetenstellen eine Beziehung auf Christum, welche dieselbe im nächsten Sinne nicht haben (vgl. Matth. 2, 15; Marc. 11, 17; Luc. 4, 10; 24, 27; Joh. 19, 24). Bei Johannes werden die Citate meist als Schriftworte angeführt (7, 38; 19, 28. 36. 37) und sind vorwiegend aus den Psalmen und Jesajas. Er wendet sie auch dazu an, Jesu göttliche Herrlichkeit nachzuweisen und ihn als den bereits im alten Testament erschienenen Jehova (Joh. 12, 41) oder als den jetzt im Fleische erschienenen Sohn Gottes darzustellen, wobei er zugleich dann das Einzigartige des neuen Testamentes und seinen wesentlichen Unterschied vom alten besonders geltend macht (vgl. Joh. 1, 14. 17).

Die Apostelgeschichte schließt sich in ihren Citaten eng an die Evangelien an und indem sie Christum besonders als den Propheten nach Deut. 18, 5, der durch Zeichen und Wunder beglaubigt und mit dem heiligen Geiste gesalbt sei oder als den Knecht Gottes darstellt, der durch Leiden zur Herrlichkeit einging (4, 28. 29) legt sie darauf besonderes Gewicht, daß die Verheißung der Geistesausgießung (2, 17), der Sündenvergebung (10,43), der Theilnahme der Heiden an dem messianischen Heil (15, 15) jetzt in Erfüllung gehe. Neben prophetischen Stellen sind es auch vielfach Psalmenstellen, die unmittelbar messianisch gefaßt oder angewandt werden. — Unter den neutestamentlichen Briefen legt der erste Brief Petri allen Nachdruck darauf, daß in Christo die verheißene messianische Zeit erschienen und das prophetische Wort erfüllt sei. Wie er auf die Christen die Prärogative des alten Bundesvolkes anwendet und sie das priesterliche Eigenthumsvolk nennt, das auf das vollkommene jenseitige Erbe hofft, so bezeugt er, daß die Propheten von dem zukünftigen Heil geweissagt haben, ohne die Zeit und Art desselben zu kennen, dessen nun die Christen theilhaftig geworden sind (1 Petr. 1, 3; 2, 11. 12). Es liegt ihm weniger an einer Nachweisung der Erfüllung der Weissagung, als an der Gewißheit, daß überhaupt in der christlichen Gemeinde erfüllt sei, was bei dem theocratischen Volke in Aussicht genommen war. Verschiedene Schriftstellen sind mehrfach verknüpft und unmittelbar mit der Rede verwoben, wogegen eine eigentliche Citation der Weissagung selbst da fehlt, wo sie wie in 1, 24 eigentlich der Absicht des Apostels hätte dienen können. Der Apostel Paulus hebt den Unterschied des alten und neuen Bundes am eindringlichsten hervor, aber wie viel Gewicht auch er darauf legt, daß die verheißene Heilszeit in Christo erschienen sei, zeigt gleich der Anfang des Römerbriefes, nach dem das Evangelium durch die Propheten vorherverkündigt wurde und der Mittler des neuen Bundes aus dem Samen Davids herstammen mußte (Röm. 1, 1. 2). Die Gerechtigkeit aus dem Glauben ist durch das Gesetz und die Propheten bezeugt und der Same, dem die Verheißung gilt, nicht das Israel nach dem Fleisch, sondern nach dem Geiste (Röm. 3, 21; Gal. 3; Röm. 9). In der Anwendung alttestamentlicher Stellen nähert sich Paulus am meisten der palästinensisch-jüdischen Weise und hat unleugbar nicht blos eigentliche Weissagungen anführen, sondern sich oft nur mit seiner Argumentation an das alte Testament anschließen wollen. Wie er die alttestamentliche Geschichte auf die Gegenwart mit allegorischen Beziehungen anwendet (Röm. 11, 8; 1 Cor. 9, 9.10; Gal. 4,3.4), so auch Psalmen- und Prophetenstellen (Röm. 9, 33; 10, 13. 18; 1 Cor. 15, 27; Eph. 4, 8). Er schließt sich meist an die LXX an, selbst wo dieselbe von dem Urtext abweicht (Röm. 2, 21;

3, 4; 4, 3; Eph. 5, 31; Gal. 3, 13), kehrt aber auch mit Absicht zum Urtext zurück (Röm. 9, 17; 12, 19; Eph. 4, 8). Er pflegt nur im Allgemeinen seine Anführungen mit den Worten einzuleiten: die Schrift sagt, nach der Schrift, es ist geschrieben; er nennt aber auch Schriftstellen (Röm. 4, 6; 10, 5; 9, 27) und verfährt in seinen Anführungen mit großer Freiheit, so daß selbst Wortanklänge und besondere zeitgeschichtliche Umstände seine Anwendung bestimmen (Röm. 8, 36; 10, 9; 2 Cor. 8, 15). Der Hebräerbrief geht in der Abhängigkeit von der LXX und der Freiheit der Citate am weitesten, so daß man darin Spuren der philonisch-hellenistischen Weise des Verfassers hat finden wollen. Die alttestamentlichen Citate, die, außer aus dem Pentateuch und den Psalmen, aus Jesajas, Jeremias, Habakuk und Haggai genommen sind, werden als Gottesworte auch da angeführt, wo sie ursprünglich nicht als von Gott gesprochen bezeichnet werden, auch wohl als Sprüche des heiligen Geistes bezeichnet (1, 6. 7. 8; 3, 7; 9, 8; 10, 15). Auch Stellen, die zunächst von Jehova handeln, oder die nur mittelbar messianisch sein können, werden als messianisch bezeichnet (1, 6. 10; 2, 6; 4, 4; 7, 21; 10, 5. 8. 9) und Christus wird als redend eingeführt (2, 11—13; 10, 5. 8. 9). Aus der Art, wie der Hebräerbrief von den mosaischen Cultusinstitutionen, dem Eingehen in die Gottesruhe, dem Priesterthum Melchisedeks und alttestamentlichen Verhältnissen redet, ergibt sich, wie es dem Verfasser nicht so sehr darauf ankam, wirkliche messianische Weissagungen zu geben, als überall nachzuweisen, daß das ganze alte Testament auf Christus hinwies: indeß läßt sich doch auch nicht verkennen, daß er durch das prophetische Wort die neutestamentliche Heilszeit ausdrücklich geweissagt fand und auf Stellen wie Jer. 31; Hagg. 2; Ps. 110, um ihrer großen prophetischen Wichtigkeit willen besonderes Gewicht legte. Ein näheres Eingehen auf die Einzelheiten ist hier nicht erforderlich.

Die Freiheit, mit der das alte Testament im neuen behandelt wird, wird in neuerer Zeit allgemein anerkannt (vgl. Tholuck, das alte Test. im neuen, S. 9 u. f. Bleek, über die dogmatische Benutzung altt. Aussprüche im neuen Test., Stud. u. Krit. 1835. Weiß, biblische Theol. S. 296 u. s. w.) und ist weniger aus willkürlicher Umdeutung oder unrichtigem Verständniß oder mit Diestel aus einer gewissen Atomistik der Schriftanwendung, als aus der ganzen Stellung des alten Testaments zum neuen und aus dem geschichtlichen Character der göttlichen Offenbarung im Allgemeinen zu erklären. Für die Schriftsteller des neuen Bundes (sagt Schultz, in der Abhandlung über doppelten Schriftsinn, Studien und Kritiken 1866, 1) fließt das gesammte Schriftwort einem einzigen Geistesstrome gleich den letzten Zeiten zu. In diesem Sinne schöpfen sie aus ihm, dessen gewiß, daß das

Ende der Zeiten gekommen ist. Von Jugend auf darin lebend und von aller anderen Literatur fremd, drückten sie ihre Gedanken und Empfindungen in den Schriftworten des alten Bundes aus, die ihre tiefste Bedeutung gefunden haben, seit Christus erschienen war. Die Geschichte hat ihre tiefsten Seiten in dem Erlösungswerk des Herrn bewährt und das Wort Gottes seinen Schlüssel in ihm erst gefunden. Dazu kommt, daß das Verständniß der nächsten zeitgeschichtlichen Beziehungen schon bei den Juden verdunkelt war und sich mit dem fortgehenden Schriftgebrauch der Grundgedanke der alttestamentlichen Worte von seiner besonderen Einkleidung mit innerer Nothwendigkeit abgelöst hatte. Insoweit enthält der Gedanke eines zweiten Schriftsinns eine nicht zu verkennende Wahrheit und bildet mit der sich allmälig vollziehenden Vertiefung der alttestamentlichen Grundgedanken ein wesentliches Moment der Vorbereitung auf die neutestamentliche Heilszeit. Die Apostel und der Herr selbst haben sich demgemäß des alten Testaments und besonders der prophetischen Aussprüche in freierer Weise bedient und sie so zu sagen unter die neutestamentliche Beleuchtung gestellt: sie waren sich derselben Ursächlichkeit des göttlichen Geistes bei ihrer Benutzung alttestamentlicher Aussprüche bewußt, welche dieselben ursprünglich hervorgerufen hatte." Dabei läßt sich der Unterschied zwischen eigentlichen Weissagungen und zwischen bloßen Beziehungen und Anwendungen häufig schon in der Form der Anführung erkennen und ergibt sich anderwärts so sehr aus der Natur der Sache, daß man sich hüten muß, den neutestamentlichen Citaten Gewalt anzuthun oder Irrthümer auch in solchen Fällen anzunehmen, durch welche die Autorität der neutestamentlichen Verfasser als Offenbarungsorgane beeinträchtigt wird. Wenn sie die großen evangelischen Heilsthatsachen und Heilswahrheiten im alten Testament geweissagt finden, so kann man zwar den mit dem Tage des Herrn eingetretenen Wendepunct und die mit dem Glauben an ihn zusammenhängende klarere Einsicht in das Heilswerk Gottes vollkommen zugestehen, aber es muß doch auch das prophetische Wort auf der Linie zu diesem Ziele liegen und der Grundgedanke desselben nach seiner Beziehung und seinen Zusammenhängen mit dem ganzen Offenbarungsorganismus mit der ihm im neuen Testamente gegebenen Anwendung irgendwie in Uebereinstimmung stehen. Die Weissagung würde aufhören Weissagung zu sein, wenn sie nicht den Heilsgedanken der Erfüllung entspräche und entspricht denselben auch in weiterem Umfange, als es oft scheint, wenn sie nur nicht bloß nach dem Buchstaben und ohne Beziehung auf den Gesammtzusammenhang betrachtet wird, in dem sie steht.

Wie das Bekenntniß, daß Jesus sei der Christ, das als die Haupt-

bedingung der Aufnahme in die christliche Gemeinde gefordert wurde, an sich schon den innigen Zusammenhang zwischen dem alten und neuen Bunde voraussetzt, so legt das ganze neue Testament den Hauptnachdruck auf diese Nachweisung. Es war in der Natur der Weissagung begründet, daß die messianischen Züge, die in bestimmtem geschichtlichem Zusammenhang ausgesprochen waren, mehr vereinzelt auftreten und sich in einer gewissen Unbestimmtheit, ja in scheinbaren Gegensätzen darstellen. Die jüdische Messiaslehre, die wir freilich aus jener Zeit zunächst nur aus dem neuen Testament kennen, hat demgemäß auch in das Messiasbild nicht blos die nationale Aeußerlichkeit, sondern viele Wunderlichkeiten und Gegensätze, wie die Lehre von der anfänglichen Verborgenheit des Messias in Rom, von dem Unterschied zwischen dem Messias Ben David und Ben Joseph, von den Chable des Messiasreichs, die seiner Reichsherrlichkeit vorangehen sollten, hinein getragen. Die Person des Messias wurde vorzugsweise nur als eine menschliche gedacht und wenn auch von der Knechtsgestalt und dem Leiden desselben, dem *χριστὸς παθητός*, wie Tryphon bei Jul. dial. 89 sagt, hier und da die Rede ist, so hinderte doch die vorherrschende jüdische Werkgerechtigkeit, das Versöhnungsleiden des Herrn im alten Testamente geweissagt zu finden. Auf einzelne tiefere Anschauungen, wie sie in den kabbalistischen Schriften sich finden, ist für die neutestamentliche Zeit noch kein Gewicht zu legen, da auf sie bereits spätere christliche Einflüsse eingewirkt zu haben scheinen. Deshalb muß es auch bei dem ganzen Character der damaligen jüdisch-messianischen Erwartungen als unmöglich erscheinen, daß das neutestamentliche Christusbild in wesentlichen Zügen nach ihnen gebildet worden sei. Jede nähere Untersuchung der jüdisch-messianischen Erwartungen widerlegt diese bequeme Annahme der rationalistischen Theologie, die lange an der Tagesordnung war, da vielmehr das Umgekehrte richtig ist, daß erst die Offenbarung des Herrn und seine Erscheinung die alttestamentliche Verkündigung wahrhaft aufschloß und sich daher die nähere Anwendung derselben ergab. Ein nach jüdischen Messiashoffnungen gebildeter Christus wäre jedenfalls nicht der Christus der evangelischen Geschichte und er ist nicht von Matthäus und Johannes, sondern sie sind von ihm abhängig. Indem nun das neue Testament schon in der Bezeichnung des Herrn als Gottes- und Menschensohn, wie in der Hervorhebung seines Davidischen Ursprungs auf die messianische Weissagung zurückführt, faßt es die zerstreuten einzelnen Züge in dem wunderbaren Bilde der evangelischen Geschichte zusammen und folgt ohne Zweifel darin dem Beispiele des Herrn selbst, der sich, wie auch die neuere Kritik anerkennen muß, als den verheißenen Messias wiederholt erklärt hat uud bei dem man insoweit auch nicht

einen wesentlichen Unterschied zwischen seinem ersten Auftreten und den spätern Abschnitten seines Lebens nachweisen kann. Die Verheißung geht in gewisser Beziehung den umgekehrten Weg wie die Erfüllung. Wie dort das Davidische Königsbild im Zusammenhang mit dem Entwicklungsgange Israels immer mehr die Aeußerlichkeit verliert und auf den innerlich verborgenen Weg seiner priesterlich-prophetischen Würde hinführt, so tritt hier die einzigartige Gestalt des Herrn zunächst nach der Unscheinbarkeit ihrer menschlichen Erscheinung hervor, durch welche er den Grund seines Reiches legt. Indem Johannes der Täufer als der letzte und unmittelbare Vorläufer des Herrn auf den Anbruch der messianischen Zeit im Anschluß an Jesajas und Maleachi hinweist, schließt sich der Herr alsbald an Johannes an, indem er gleichfalls in der Form der prophetischen Verkündigung auf den Anbruch der messianischen Zeit hinweist und mit dem auch durch das gesteigerte Verderben der damaligen, dem Gericht entgegengehenden Zeit veranlaßten Bußruf die Hinweisung auf die nun eintretende himmlische Heilsgabe verbindet. Jesus hat sich zwar am Anfang seiner Wirksamkeit in die Reihe der Propheten gestellt und in ähnlicher Weise, wie die alten Propheten, einen engeren Jüngerkreis um sich gesammelt, zugleich aber an das ganze Volk gewandt; indeß er hat auch mit Johannes die Prophetenreihe für geschlossen erklärt (Marc. 6, 4; Matth. 10, 40; 11, 13) und sich als den bezeichnet, der die messianische Heilszeit selbst herbeiführen und in seiner Person ein neues Verhältniß Gottes zur Menschheit begründen werde. Mag er auch erst allmälig sich als Messias ausdrücklich bezeugt haben und von den Jüngern als solcher erkannt sein, so zeigte doch schon seine Trennung von Johannes, daß er die prophetische Zeit als abgeschlossen und die Heilszeit als hinfort eingetreten bezeichnen wollte. Dieser Verschiedenheit der begonnenen Heilszeit von der prophetischen Gottesoffenbarung entsprechend, trägt seine Wirksamkeit in den Tagen seines Fleisches dadurch einen über die alttestamentliche Prophetie hinausreichenden Character, daß sie sich ihrem Inhalt nach als die verheißene höhere Offenbarung der göttlichen Liebe für die ganze Welt und ihrer Form nach ohne die eigenthümliche prophetische Erregung als Ausdruck davon darstellt, daß er nach seiner ganzen einzigartigen Persönlichkeit einen vorzugsweise menschheitlichen Character trägt und also den lebendigen Mittelpunct einer sich bildenden neuen Ordnung der Dinge bildet. Er ist der Jesajanische Knecht Gottes, dessen Beruf es ist, nicht blos einzelne Leiden oder Schäden des jüdischen Volkslebens zu heilen, sondern von dem Verderben der Sünde zu erretten: indem er aber also einer tief gefallenen Sündenwelt gegenübersteht und sich in ihrem Verhalten gegen ihn zeigt, daß auch das Maaß der Sünden unter Juden und Heiden

voll geworden war, tritt dann die priesterliche Seite seines messianischen Berufs immer deutlicher im Verlaufe seiner persönlichen Wirksamkeit und besonders durch die Scheidung von der Masse des Volks und die Feindschaft, die er von den Häuptern Israels zu erleiden hatte, hervor. Indem er den Leidens- und Todesweg zu wandeln hatte, wird nun in seinem Kreuzestode das Geheimniß enthüllt, wie durch ihn die höchsten theocratischen Güter der Sündenvergebung und der Geistesausgießung gebracht werden und der ganzen Menschheit der unmittelbare Zugang zum Gnadenthron eröffnet ist. Damit aber ist die gesetzliche Ordnung des alten Bundes aufgehoben und durch ihn zu Geist und Leben verklärt, deshalb tritt von da an sein bis dahin unter der Knechtsgestalt verhülltes königliches Wirken in Kraft und er erscheint in der verheißenen messianischen Machtfülle, um richtend, erlösend und beseligend sein in den Propheten verheißenes Werk auf Erden durchzuführen. Es lag in dem organischen Zusammenhang der Offenbarung, daß die in der alttestamentlichen Verkündigung mehr vereinzelt enthaltenen Grundzüge sich in Christo persönlich vereinen und durch den Verlauf der evangelischen Geschichte zu dem Gesammtbilde zusammenschließen, welches das neue Testament uns vor die Augen stellt. „Sein Bild ist (nach Delitzsch, System der Apologetik S. 363) durch das alte Testament im Werden und mußte einen Entwicklungsweg durchlaufen, dessen Schritte sich nach der Geschichtslage und den Bedürfnissen und Fähigkeiten der Menschen bemaßen; nachdem es aber fertig war, erschien der Abgebildete selbst und der vorbereitungsgeschichtliche Proceß geht in den erfüllungsgeschichtlichen über." Wenn aber die einzelnen Züge sich zu dem Bilde des historischen Christus wunderbar zusammenschließen, so liegt darin auch die Widerlegung der neueren Auffassung, welche nur von einem idealen Messiasbilde des alten Testamentes redet und demgemäß die Beziehungen auf die tieferen persönlichen Seiten der evangelischen Heilsgeschichte, namentlich sein Versöhnungsleiden, zu beseitigen sucht. Es ist dieselbe göttliche Ursächlichkeit, welche sich durch die Verheißung auch bei ihrer zeitgeschichtlichen Form hindurchzieht und welche ihre Erfüllung bewirkt.

Indem aber in den Tagen des neuen Bundes das Messiasbild als erfüllt verkündet wurde, verbindet das neue Testament damit die Gewißheit, daß die Heilsgüter der messianischen Zeit vorhanden seien und der Menschheit zu Gebote stehen. Das prophetische Wort hatte dieselben zwar ebenfalls mehr in vereinzelten Zügen und theocratischen Formen geschildert, aber sie stellen sich doch vorzugsweise als durch eine neue Gottesoffenbarung bedingte innere Güter dar und weisen über eine bloße Verklärung der Theocratie auf einen neuen von Israel aus der ganzen Menschheit zu Gebote

stehenden ewigen Gottesbund hin. In dieser Beziehung läßt namentlich die Verkündigung vom Reiche Gottes erkennen, wie sich der Herr an das alte Testament anschloß, aber sich als dazu gesandt ansah, über die nationalen Schranken desselben zu erheben. Es lag offenbar eine besondere Absicht darin, daß er vorzugsweise mit dieser sich eng an die theocratischen Anschauungen anschließenden Verkündigung auftrat und durch sie unter Vermeidung der politischen Messiasidee die Blicke auf eine ganz neue Ordnung der Dinge hinüberleitete. An die Stelle der erwarteten Wiederherstellung des Davidischen Reichs trat also ein himmlisches Gottesreich, das er erst zu gründen im Begriff stand und dem die ganze alttestamentliche Ordnung der Dinge nur hatte den Weg bereiten sollen. Indem durch seine Verkündigung vom Gottesreiche der alttestamentlich-theocratische Begriff vertieft wurde, hing damit die Vertiefung aller alttestamentlichen Grundgedanken zu ihrer allgemein menschlichen Beziehung zusammen und auch der Messiasbegriff selbst trat damit in eine über das alte Testament hinausreichende Beleuchtung. Jene beiden Seiten der Heilsverkündigung, die neue Gottesmanifestation und die das Heil vermittelnde Persönlichkeit aus Israel, die in der Verheißung nie völlig zusammengefallen waren, erscheinen als in ihm vereint und wie der Herr sich als mit Jehova eins wußte, so gingen in ihm nicht blos die persönlich-messianischen Erwartungen, sondern auch die alttestamentlichen Verkündigungen in Erfüllung, die sich auf diese dereinstige Gottesmanifestation bezogen hatten. In ihm hatte nun die Herrlichkeit Jehova's Fleisch und Blut angenommen und wie das von ihm gestiftete Gottesreich an die Stelle der alten Theocratie treten sollte, so mußten demgemäß auch ihre gesetzlichen Ordnungen und Formen nur als Schattenbilder gelten, welche ihrem Ende entgegenreiften. Das Reich Gottes war mit der Erscheinung Christi aber nicht blos begründet, sondern auch bereits in die Wirklichkeit getreten. Indem es den Beruf hat, von seiner Erscheinung an sich immer weiter durch die von ihm gegebenen Gnadenmittel auszubreiten, hängt damit der innerlich ideale Character der Verkündigung vom Reiche Gottes zusammen. Wie die Prophetie dasselbe als verwirklicht anschaut, so stellt der Herr dasselbe als nahe gekommen oder als erschienen dar. Auf die erste mehr vorbereitende galiläische Zeit folgte bald die Zeit seiner eigentlichen Reichspredigt und hier sagt er, den Jüngern und auch den Juden gegenüber, die das Wesen des Gottesreichs nicht verstanden: es kommt nicht *μετὰ παρατηρήσεως*, aber es ist *ἐντὸς ὑμῶν*; er lehrt bitten um das Kommen seines Reichs und bezeugt doch, daß es da ist und wer ihm angehört (Matth. 5, 3—12; 6, 10; 11, 12). Indem das Wesen desselben sich in das innere Leben verliert, ist es bereits seit den Tagen

Johannis des Täufers auf jeder Stufe der Verwirklichung vorhanden (Weiß, bibl. Theologie S. 56). Wenn sich insoweit die alttestamentliche Verheißung, welche die Herrlichkeit des zukünftigen Gottesreichs in überschwenglichen Zügen schildert, mit der evangelischen Heilsverkündigung deckt, welche die dem innern Leben stets beiwohnende Seligkeit des Lebens in Gott preist, so ist sie darin von ihr verschieden, daß sie anstatt der sichtbaren Verwirklichung im Außenleben, die das alte Testament in einem Bilde zusammenzufassen pflegte, auf den allmäligen Weg hinweist, wie das Reich Gottes sichtbar in die Erscheinung treten soll. Indem durch die Jüngerwahl und die allmälige Trennung von seinen theocratisch-persönlichen Lebensverhältnissen sich die Bildung einer engeren Gemeinschaft seines Reichs vorbereitete, läßt die evangelische Geschichte überhaupt schon in ihrem stillen Verlauf diesen Weg erkennen, wie denn der Unterschied zwischen ihm und Johannes auf die nun eintretende neue Ordnung nothwendig hinwies (Matth. 9, 15—17; 11, 11 u. s. w.). Der Herr hat aber besonders in seinen Gleichnißreden (Matth. 13 u. Luc. 13) auf den Weg hingewiesen, wie sich das Reich Gottes immer mehr auf Erden verwirklichen soll. Er befaßt diesen vom alttestamentlich-theocratischen Standpunct noch verborgenen Weg unter die μυστήρια des Reiches Gottes und damit hängt dann die Hinweisung auf das Weltgericht und die wesentliche Jenseitigkeit des Reichs Gottes innig zusammen. Das Evangelium ist für die Welt, die im Argen liegt und bereits bei der Erscheinung Christi das Maaß ihrer Sünden erfüllt hat, der letzte Bußruf, daß sie sich vom Verderben erretten lasse und in das himmlische Reich eingehe. Wenn das Evangelium auch den Beruf hat, allmälig wie ein Sauerteig Alles zu durchdringen, so liegt doch der Verkündigung vom Reiche Gottes die Gewißheit zu Grunde, daß die letzte Vollendung nur durch die sichtbare Offenbarung des Herrn bei dem Weltgericht kommen und dann erst wahrhaft das Reich Gottes eintreten wird. Von einer eigentlichen diesseitigen Reichsherrlichkeit ist in der ursprünglichen apostolischen Verkündigung nicht die Rede und sie lag auch der ersten apostolischen Zeit ferne, weil sie das Weltende als nahe ansah. Sie richtete ihre Blicke auf die jenseitige Welt und sollte dadurch von allen fleischlich-irdischen Erwartungen Israels abgezogen werden.

Der angegebene vorzugsweise christologische Character der neutestamentlichen Heilsverkündigung zeigt, wie wichtig das durch die nachexilische Entwicklung mit bedingte Hervortreten des Messiasbegriffs war. Die Verhältnisse waren anders geworden, als zu den Tagen der altprophetischen Verkündigung, bei welcher im Gegensatz gegen das einseitig nationale Wesen der alten Zeit der Schwerpunct in die Offenbarung des großen

Heilsgottes gefallen war und die allgemein menschliche Seite im Messiasbegriff entsprach den Erwartungen, welche sich aus der Auflösung der antiken Weltverhältnisse in weiterem Umfange bereits zur Zeit des neuen Testamentes gebildet hatten, wie sie auch mit dem längst vorbereiteten Uebergang von der theocratischen Form der göttlichen Offenbarung zur theodidactischen (vgl. S. 84) und der Verwendung der griechischen Sprache, als der für die menschliche Seite des Christenthums geschichtlich vorbereiteten Sprachform bei den Schriften des neuen Testaments innig zusammenhängt. Indem die ewige Wahrheit auf dem Wege der geschichtlichen Entwicklung in die Menschheit eintrat, war es der jüdische Messiasbegriff, durch den sie für alle Zeiten an ihren historischen Ursprung aus Israel angeknüpft wurde und wie dieser die menschliche Erscheinung des Herrn im Lichte einer höheren Gottesoffenbarung erscheinen ließ, ohne das eigentliche Geheimniß derselben aufzuschließen, so mußte die Nachweisung, daß er der verheißene Messias sei, auch dazu dienen, tiefer in das Geheimniß seiner Persönlichkeit einzuführen, als es bereits im alten Bunde bestimmt ausgesprochen war. Die alttestamentliche Verheißung hatte zwar tiefe Blicke in die Art gethan, wie die Kluft zwischen dem Gott des Heils und der sündigen Menschheit in der messianischen Zeit ausgefüllt werden sollte, aber die neutestamentliche Wahrheit: „das Wort ward Fleisch", hat sie doch nie bestimmt ausgesprochen und damit hängt auch nothwendig zusammen, daß alle die inneren Geisteserweisungen, die eine Folge der Menschwerdung des Sohnes Gottes sind, auch im alten Bunde noch nicht näher verkündigt sind und die neutestamentliche Verkündigung der himmlischen Güter, die uns durch Christus geschenkt sind, und der innigsten und ewigen Gottesgemeinschaft, die in unser Fleisch und Blut versenkt ist, weit über die Weissagung hinausragt. „Es gibt (sagt Delitzsch, bibl. Theologie S. 266) μέλλοντα ἀγαθά, von denen im alten Testamente nicht einmal der keimartige Anfang, sondern nur Schattenbilder vorhanden waren. Dahin gehören alle die Heilserweise, deren Realität die Menschwerdung des Sohnes Gottes voraussetzt, indem dadurch eine organische Verbindung Gottes mit der Menschheit eingetreten und also auch Fleisch und Blut der Menschheit mit Gott innig vereinigt ist. Ist das alttestamentliche Israel das erwählte Eigenthumsvolk Jehova's, so ist dagegen die neutestamentliche Gemeinde mehr als das, sie ist in Wahrheit der Leib Christi, in dem Geiste und der verklärten Leiblichkeit ihres Hauptes trägt sie den Keim und die Gewährung ihrer eigenen Verklärung in sich." Den Unterschied des alten und neuen Testaments heben insoweit auch alle neutestamentlichen Schriftsteller (selbst der vorzugsweise judenchristliche Matthäus) nachdrücklich hervor und wenn also das Christenthum mehr enthält,

als die Weissagung bereits aussprechen konnte, so besagt auch der Begriff der Erfüllung nicht blos, daß die Aussprüche des alten Testaments, so wie sie lauten, in die Wirklichkeit getreten sind, sondern ist als die volle Verwirklichung dessen zu fassen, was im alten Bunde begonnen ist, als die Herausstellung seines wahren Gehalts auf einer höhern Stufe. Alle Apostel und auch der Herr selbst heben insoweit es hervor, daß die Zeit der Erfüllung gekommen sei; indem aber die apostolischen Grundformen geschichtlich zunächst auf das Verhältniß des Judenthums zum Christenthum hinwiesen, haben die späteren neutestamentlichen Schriften den Begriff mehr in seiner Tiefe aufgefaßt und besonders Johannes hat auch das christologische Element auf seinen tieferen Grund zurückgeführt. Er vollendet insoweit die im zweiten Theile des Jesajas begonnene ideale Darstellung des Heilsbegriffs und ruht dabei auf dem Zeugniß des Herrn selbst.

Die nähere Darstellung der evangelischen Heilszeit gehört der biblisch-theologischen Behandlung des neuen Testaments an. Die neueren kritischen und exegetischen Untersuchungen haben wesentlich dazu gedient, die Urgeschichte des Christenthums näher aufzuhellen und in Beziehung auf sie den geschichtlichen Proceß nachzuweisen, den dasselbe von seinen ersten Anfängen an bis zum Ende der apostolischen Zeit zu durchlaufen hatte. Wenn nun auch durch die nähere Untersuchung der vorhandenen Quellen des Urchristenthums manche älteren Voraussetzungen näher berichtigt sind, so hat dieselbe doch nicht vermocht, das Wesen des Christenthums als einer neuen Schöpfung anzutasten, vielmehr dazu beigetragen, die Unmöglichkeit nachzuweisen, die Entstehung und Entwicklung desselben in der apostolischen Zeit aus äußeren Gründen mechanisch herzuleiten. So wenig die sogenannte natürliche Erklärung ausgereicht hat, das Wunder des Christenthums in der Weltgeschichte zu erklären, ebenso wenig haben die neueren Bearbeitungen des Urchristenthums vermocht, eine ausreichende Erklärung desselben zu bewirken und ist es namentlich die gottmenschliche Person des Herrn und die von ihm auf die Seinen ausgehende innerliche Wirksamkeit, welche durch keine kritischen Operationen beseitigt werden kann.* Mit

---

* Jeder Versuch, sagt auch Weizsäcker, Untersuchungen über die evang. Gesch. S. 474, eine Entwicklung zu denken, bei welcher er von dem einfachen Lehrberuf durch den erwachten Glauben an seine Messianität erst zum Glauben an ein höheres Band, welches ihn mit Gott verknüpfte, gelangt wäre, ist nicht nur unnatürlich, weil er ihn von Wahn zu Wahn fortschreiten läßt, sondern er widerspricht auch dem Gange der Geschichte, in welchem gerade die Messianität nur als die Anwendung und Folge seines Selbstgefühls erscheint." Muß aber Jesus also als der anerkannt werden, der in einem einzigartigen Verhältniß zu Gott stand und steht er als das Wunder der Weltgeschichte

dem geheimnißvoll schöpferischen Ursprung desselben hängt aber auch der Begriff der Erfüllung der alttestamentlichen Verkündigung innig zusammen und so kann es denn für uns keinem Zweifel unterliegen, daß, auf die innere Natur des Christenthums gesehen, das Gesetz und die Propheten in ihm erfüllt sind (Matth. 5. 17). — Als ein Widerspruch mit der alttestamentlichen Verkündigung kann es indeß erscheinen, daß in der apostolischen Zeit das Christenthum vorzugsweise nicht von den Juden, sondern von den Heiden angenommen wurde, da im alten Bunde der messianische Beruf Israels immer so nachdrücklich hervorgehoben und auch die Bekehrung der Heiden als ein Hinzuströmen nach Zion und Jerusalem dargestellt wird. Indeß war bereits in Abschnitten wie Deut. 32 und Jes. 6 auf die lange Verstockung Israels hingewiesen und der verborgene Weg angedeutet, wie sich trotz Israels Verblendung die Heilsverkündigung für die Völkerwelt erfüllen werde. Das Buch Jonas enthielt eine Hinweisung auf die Bekehrung der Heidenwelt und wie im 2ten Theile des Jesajas die Heilsbestimmung der Heidenwelt wiederholt Israel vorgehalten wird, so ist hier besonders die Stelle Jes. 66, 19 in Verbindung mit Jes. 11, 12—16 zu beachten, weil hier ausdrücklich ausgesprochen wird, daß der endlichen Bekehrung Israels eine Verkündigung des Wortes Gottes unter den Heiden vorausgehen wird. Aehnlich redet auch Ezechiel in dem Abschnitt Cap. 16, 51—63. Wenn hiernach die bisherige Unbußfertigkeit Israels erwarten ließ, daß es sich als Volk der Heilsbotschaft feindlich entgegenstellen würde, so muß im Uebrigen auch dieser Umstand als Beweis dafür gelten, wie die Weissagung die menschliche Freiheit nicht aufhebt und das Verhältniß von Weissagung und Erfüllung ein durch den geschichtlichen Verlauf vermitteltes ist.

Die Hindernisse, welche dem Worte Gottes zu der altprophetischen Zeit bei der Heidenwelt entgegenstanden, waren durch die dazwischen liegenden Jahrhunderte beseitigt, so daß nun die Sehnsucht der Heiden (Jes. 42, 4) der Predigt des Evangeliums entgegenkam, während umgekehrt Israel in seinem selbstgerechten nationalen Stolze sich dem Evangelium entgegenstellte. So zeigt es sich im ganzen neuen Testamente. Wir brauchen hier nicht erst auf die Einzelheiten der evangelischen Geschichte näher einzugehen,

---

da, von dem eine neue Ordnung der Dinge ausgegangen ist, so wird auch die alttestamentliche messianische Verkündigung ihr Absehen auf ihn gehabt haben und die ganze alttestamentliche Heilsöconomie dazu haben dienen sollen, ihm den Weg zu bereiten. Wie der Baum Alles entfaltet, was im Keime liegt, so verhält sich das Christenthum zum alten Bunde und es gilt auch hier das Gesetz organischen Werdens und Reifens.

die es zeigen, daß der Herr sich dem geschichtlichen Beruf Israels entsprechend zunächst an sein Volk wandte und seine Wirksamkeit als der letzte und höchste Versuch erscheint, dasselbe zu erretten: je deutlicher aber sich auch in dem Verhalten Israels ihm gegenüber zeigte, daß die Verblendung Israels noch nicht gewichen war, ja ihre höchste Steigerung in ihrem Verhalten ihm gegenüber finden würde, desto nachdrücklicher hat er bereits darauf hingewiesen, daß Israel als Volk verworfen und das Reich Gottes den Heiden gegeben werden soll. Indem die synoptischen Evangelien diese Seite mit Nachdruck hervorheben, fallen sie freilich ihrem Ursprung nach in eine Zeit, wo sich der Uebergang des Christenthums zu den Heiden bereits vollzogen hatte, indeß kann doch nicht mit Grund bezweifelt werden, daß sich der Herr bereits also ausgesprochen hat, wie es auch ein wichtiger Beweis des geschichtlichen Characters seiner Erscheinung ist, daß er der Weissagung unbeschadet und bei voller Erkenntniß des Verderbensstandes Israels sich mit heiligem Liebeseifer zunächst nur an Israel wandte. Es kommen hier außer den eschatologischen Reden, von denen noch weiter die Rede sein wird, besonders die eindringlichen Gleichnißreden vom Weinberge (Matth. 21, 33—44) und von der königlichen Hochzeit (Matth. 22, 1—14) in Betracht und wird also vom Herrn deutlich bezeugt, daß in Folge des Verhaltens Israels zu ihm die Entwicklung des Reiches Gottes einen den theocratischen Erwartungen nicht entsprechenden Verlauf nehmen werde. Auch in der apostolischen Zeit war von Anfang an die Aufmerksamkeit auf die Bekehrung Israels vorzugsweise gerichtet und zeigen die ersten Capitel der Apostelgeschichte und die Anfänge der apostolischen Zeit, wie sehr die Urkirche die Hoffnung auf eine baldige Bekehrung Israels festhielt und sich auch durch den Kreuzestod des Herrn, wie seine Verkündigung über Israels Verblendung nicht daran hindern ließ, mit der Predigt des Evangeliums unter Israel wieder wie von Neuem anzufangen. Wie der Herr unter das Gesetz gethan war, alle Gerechtigkeit zu erfüllen, so hielt die apostolische Muttergemeinde ihre Verbindung mit der nationalen Ordnung Israels strenge fest. Das Christenthum, durch tiefe innere Bande mit dem Judenthum verbunden, sollte sich von einem gewaltsamen Abbruch dieser Verbindung fern halten, indem es nur auf diesem Wege möglich war, eine Gesammtbekehrung Israels zu erreichen, auf welche man auch wegen der Hoffnung der nahen Wiederkunft des Herrn besonders Gewicht legte. Wenn sich auch die Kirche nicht auf geborne Israeliten beschränkte, so wurde doch die Theilnahme an ihren Segnungen von der Annahme der Beschneidung und des Gesetzes noch abhängig gemacht. Erst als dennoch Israels Widerstreben fortdauerte und sich seit dem Märtyrertode des Stephanus noch

steigerte, während Heiden und Hellenisten sich dem Evangelium freundlich zeigten, trat die Frage über die Berechtigung einer besondern Heidenmission näher an die apostolische Gemeinde heran und nachdem darüber eine besondere Offenbarung dem Apostel Petrus bei der Bekehrung des Cornelius zu Theil geworden, auch durch die Wirksamkeit des Paulus und Barnabas in Antiochien eine heidenchristliche Gemeinde entstanden war, bildete sich eine von der jüdischen Lebensordnung abweichende Norm der christlichen Gemeinschaft allmälig aus. Die Beschlüsse des Apostel-Convents brachten diese Frage nur zu einer vorläufigen Entscheidung, denn indem sie den Heidenchristen gewisse Schranken auferlegten, mußte es noch immer als eine besondere Prärogative unter den Christen gelten, von Israel als dem Erstlingsvolke Gottes abzustammen. Es bildete sich eine einseitige judenchristliche Partei aus, die trotz der Beschlüsse des Apostel-Convents ihren nationalen Vorzug streng festhielt und die volle Gleichberechtigung in der Kirche von der Annahme des mosaischen Gesetzes abhängig machte. Da war es besonders der Apostel Paulus, dessen ganze mündliche und schriftliche Wirksamkeit dazu diente, den universalen Character des Christenthums geltend zu machen und anstatt eines doppelten Volks Gottes die Gleichberechtigung von Juden und Heiden in der Kirche des neuen Bundes zu vertreten. Obwohl auch er auf das jüdische Gesetz und seinen israelitischen Ursprung hielt, so bekämpfte er doch die an die jüdische Abstammung anschließenden Anschauungen und machte es namentlich in seinen großen Lehrbriefen als göttliches ihm geoffenbartes Mysterium geltend, daß die Scheidewand zwischen Juden und Heiden völlig aufgehoben sei und für Alle ohne Unterschied derselbe evangelische Heilsweg gelte (Röm. 3, 20; Eph. 1, 9; 3, 6—8). Er faßt das Judenthum zunächst nicht auf Grund des alten Testaments als den Organismus theocratischer Veranstaltungen innerhalb Israels, sondern mit seinen jüdischen Gegnern als Gesetz auf, das der Mensch zu erfüllen habe, diese Gesetzesoffenbarung sollte aber das Erlösungsbedürfniß wecken, und ein Zuchtmeister auf Christum sein, anstatt Israel in Selbstgerechtigkeit gegen den evangelischen Heilsweg zu verblenden. Die Pauliniſche Lehre hat die in der Verkündigung vom Reiche Gottes liegenden universalen Grundgedanken auch anthropologisch näher nachgewiesen und sie mit Beziehung auf die allgemeine Sündhaftigkeit und die Nothwendigkeit eines neuen Heilsweges sowohl der jüdischen Werkgerechtigkeit als dem heidnischen Welt- und Sündendienst gegenüber vertreten. Indem damit das Christenthum in seinem Unterschied vom jüdischen Particularismus hervortrat, ergibt sich daraus, daß auch die theocratische Form, in welcher die Propheten die zukünftige Heilszeit geschaut

hatten, von ihrem eigentlichen Wesen zu unterscheiden und als die typische Einkleidung der höheren Güter der neutestamentlichen Heilszeit anzusehen ist. Wie das Gesetz nach Paulus nur als eine Zwischenstufe anzusehen ist, dazu gekommen um der Sünde willen (Gal. 3,19), so ruht es hiernach auf einer geschichtlichen Nothwendigkeit, daß auch bei der messianischen Heilsverkündigung, insoweit sie einen gesetzlich-theocratischen Character trägt, die Erfüllung diesen gesetzlichen Character abzustreifen hat und ihre einzelnen Züge, also namentlich die Herrlichkeit Jerusalems in der Endzeit, das Hinzuströmen der Heiden zum Tempel, die Verklärung des heiligen Landes dem in der evangelischen Heilszeit eingetretenen großen Wendepunct gemäß nicht buchstäblich judaisirend, sondern dem Fortschritt der Heilsentwicklung entsprechend geistig zu deuten sind.

Indem also die besonderen jüdischen Prärogative nach dem neuen Testament, besonders nach der Paulinischen Lehre, aufgehört haben, muß es als ein Zurücktreten auf einen frühern theocratischen, durch die geschichtliche Entwicklung des Reiches Gottes antiquirten Standpunct gelten, auch jetzt noch eine Wiederherstellung Israels in seine frühere centrale Stellung und die damit zusammenhängenden an Jerusalem und das heilige Land gebundenen theocratischen Segnungen zu lehren. Dahin gehört es, wenn Auberlen die Juden als das Priestervolk vor andern Völkern der Erde bezeichnet, das einstens wieder in diese besondere Stellung eintreten soll und in ähnlicher Weise neuerlich von Mehreren eine indelebilis praerogativa Judaeorum und eine mit ihrer Rückkehr nach Kanaan eintretende zukünftige Herrlichkeit des Reiches Gottes geltend gemacht wird. Mit dieser Ansicht, von welcher auch noch weiter unten die Rede sein wird, hängt indeß die Verkündigung von der endlichen Bekehrung Israels nicht nothwendig zusammen, von der auch Paulus außer 2 Cor. 3, 16 besonders in dem bekannten Abschnitt Röm. 11, 25—32 handelt. Indem der Apostel die Verblendung Israels als ein über Israel verhängtes Verstockungsgericht behandelt, durch welches der Rathschluß Gottes über die Heidenwelt in Erfüllung gegangen sei, stellt er, abweichend von seiner sonst gewöhnlichen Ausdrucksweise, Juden und Heiden als die beiden Theile der Kirche zu bezeichnen, die Kirche aus den Heiden als in den Stamm Israels eingepflanzt dar, um also auch an dem Segen der Verheißung Antheil zu empfangen. Wenn er dann von der Fülle der Heiden redet, so kann das πλήρωμα, ähnlich wie das ἥττημα in V. 12, hier nur numerisch verstanden werden; indeß folgt daraus nicht, wie es Hofmann und Andere fassen, daß damit ein völkerweises Eingehen der Heiden in die Kirche gemeint sei, und die Worte eine ethnographische Beziehung haben. Der Apostel, der in diesem

Zusammenhang die Juden und Heiden als die beiden Völkergruppen religionsgeschichtlich einander gegenüber stellt, denkt hier an die von Gott für das Reich Gottes bestimmte Vollzahl, die von Gott auch erwählte Heidenwelt, durch deren Eintritt der durch Israels theilweisen Unglauben (ἀπὸ μέρους) veranlaßte Ausfall gedeckt werden soll. Sie sind, weil sie nicht aus Israel stammen, gleichsam wider ihre Natur in den Oelbaum Israels aufgenommen, daß sie dem edlen Baume, der durch seine erstorbenen Glieder erstarrte, neue Lebenstriebe zuführen und also die durch Israels Unglauben eingetretene Lücke ausgefüllt werde. Wie der Ausfall bei Israel, so ist die Einpflanzung der Heidenwelt, in welcher sich ein göttlicher Rathschluß erfüllt (γέγονεν), durch sittliche Grundlagen bedingt. Das Geheimniß, das der Apostel auch den Heidenchristen vorzuhalten hat, damit sie nicht mit Ueberhebung auf die Juden blicken, steht darin, daß diese Blindheit Israels auch ihre Zeit habe und als ein göttliches Verhängniß anzusehen sei, damit auch die Heiden an dem Heile Antheil empfangen. „Hätte, sagt Beischlag (die paulinische Theodicee S. 73), das jüdische Volk als Ganzes das Evangelium ergriffen, so würde dieses letztere nur schwer und allmälig die judaistische Hülle gesprengt haben, in der es hatte zur Welt kommen müssen, und hätte so der Heidenwelt fremdartig, exotisch gegenüber gestanden. Der Bruch des Judenvolkes mit dem Evangelium war auch der Bruch des Evangeliums mit dem Judenthum, und als Israel an der Verwerfung seines Heils national untergegangen war, da war auch die Universalität, die menschheitliche Natur desselben nicht mehr zu verkennen. Aber Israel ist das Religionsvolk unter den Völkern und diese eigenthümliche Anlage, die es vor allen andern zu seinem Beruf geeignet machte, ist unverloren und unverlierbar, so lange das Volk selbst besteht, und wie sie selbst in jener Zeit in der Hervorbringung eines Paulus und jener ἐκλογή der ersten Gläubigen sich bewährt hat (Röm. 11, 1—5), so muß sie sich, wenn immer die Bekehrung des Volks sie zum Charisma weihen wird, in der Geschichte der Kirche von Neuem bewähren und der Entwicklung derselben das Größte zubringen, was ihr von rein geschichtlichen Kräften überhaupt zugebracht werden kann." Wie unter dem ganzen Israel nicht alle Juden als Individuen, sondern das Volk als Volk zu verstehen ist, das sich endlich noch zu seinem Heiland bekennen wird, so sagt die Stelle nicht ausdrücklich, daß erst nach dem Eingang der Fülle der Heiden eine entscheidende Bekehrung der Juden Statt finden wird. Es lag nach der sonstigen Paulinischen Lehre nahe, an das ganze aus Juden und Heiden bestehende Israel Gottes auch hier ähnlich wie Gal. 6, 16; Röm. 9, 6 zu denken, wie auch die Erklärer von der ältesten Zeit bis auf Tholuck, Philippi u. A. geschwankt haben, und noch Besser sagt

in den Bibelstunden: das Geheimniß liegt in dem „also", nicht anders wird Israel selig werden als in der Fülle der Heiden, die Israel eingepflanzt werden, und steht nicht *sodann* da, sondern *also* und dann steht „selig werden, nicht eingehen." Indeß muß zugestanden werden, daß die Erklärung von dem geistlichen aus Juden und Heiden bestehenden Israel an dieser Stelle den eigentlichen Gedankengang des Apostels in Cap. 11 gegen sich hat, der sich speciell auf Israel nach dem Fleisch bezieht, an das der Apostel mit inniger Liebe und tiefem Schmerz denkt. Wie er anderwärts es als ein Mysterium bezeichnet, daß Juden und Heiden am Reiche Gottes gleichberechtigt sind, so läßt der Nachdruck, mit dem er den Heidenchristen zur Warnung vor Stolz hier ein ihm geoffenbartes Geheimniß entgegenstellt, erkennen, daß er eine zukünftige Bekehrung des leiblichen Israel im Sinne hat. Seine Erörterung bezieht sich hier, wie V. 32—35 zeigt, wesentlich auf den weltgeschichtlichen Entwicklungsgang, und wie die Verblendung Israels die Heiden dem Reiche Gottes zugeführt hat, so soll die Gestalt desselben unter den Heiden die Juden seiner Zeit zum Eifer reizen, daß sich das Wort Deut. 32, 31 also an ihnen erfülle. Das σώζεσθαι führt indeß nicht auf eine dereinstige Wiederherstellung Israels in seine centrale Stellung, die es im alten Bunde hatte und ebensowenig kann man aus der Anführung des Citats aus Jes. 59, 20 die Folgerung ziehen, daß das räumliche Zion alsdann wieder der Mittelpunct des Reiches Gottes sein werde; daß der Apostel aber in V. 15 die Annahme Israels eine ζωὴ ἐκ νεκρῶν nennt, darf man nach dem Gegensatz, wo ihr Verlust eine καταλλαγὴ κόσμου genannt wird, nicht im specifischen Sinne von einer ersten Auferstehung deuten, sondern geht auf die Bedeutung, welche für die ganze Welt Israels Neubelebung haben wird. Die apostolische Verkündigung schließt sich also an die prophetische Verkündigung von der Stellung Israels zum messianischen Reiche an und nimmt sie in der durch die Entwicklung des neuen Bundes veränderten Gestalt wieder auf, wobei auch zu beachten ist, daß der Apostel die Wiederkunft des Herrn sich als nahe denkt und sich für ihn also auch an Israels Bekehrung die Auferstehung der Todten nahe anschließt. Wie Jeremias wiederholt verkündet, daß Israel nicht soll das Garaus gemacht werden und nach Jesajas 66, 19—21 durch die aus dem Völkergericht Erretteten die Völker Jehova's sollen bekehrt werden, dann aber die Kinder Israels aus den Heiden dem Herrn zum Speisopfer sollen gebracht werden, so verkündet Paulus und mit ihm das ganze neue Testament die endliche Bekehrung Israels, ohne damit Israel eine bleibende Prärogative im Reiche Gottes beizulegen, die am Ende der Tage in der schließlichen Entwicklung und Vollendung des Reiches Gottes wieder neu aufleben werde. Wie die

Urapostel, hält Paulus die geschichtliche Prärogative des jüdischen Volks fest und leitet daraus die Nothwendigkeit seiner endlichen Bekehrung her, auf die Frage über die bleibende Stellung des bekehrten Israels zu der bekehrten Heidenwelt geht er nicht weiter ein und läßt sich nur aus seiner ganzen Grundanschauung, dem göttlichen Mysterium, das ihm geoffenbart ist (Eph. 1, 9; 2, 18—22) die Folgerung ziehen, daß er beide Völkergruppen insoweit wesentlich gleichstellen will, aber von der Bekehrung Israels eine besonders intensive Wirksamkeit für die Schlußentwicklung des Reiches Gottes erwartet. Die Betrachtung der evangelischen Heilszeit greift indeß insoweit in die eschatologischen Fragen hinein, von denen wir schließlich noch zu handeln haben.

3. Die neutestamentliche Eschatologie.

Die biblische Eschatologie hängt mit der Lehre von den beiden Weltzeiten innig zusammen. Indem sich dieselbe an den alttestamentlichen Begriff der אַחֲרִית הַיָּמִים anschließt, ist darunter nicht irgend welche Zukunft, sondern die schließliche Zukunft, das Ende der Tage zu verstehen. „Es gestaltet sich dem Weissagenden die gesammte Zeitlichkeit in zwei Weltalter. Dem einen gehört er selbst an, es ist das des Werdens und des Ringens. Nach diesem harrt er eines andern, mit welchem eine neue Ordnung der Dinge, das Stadium der Offenbarung alles bis dahin Verborgenen, die Erfüllung alles bisher Rückständigen folgen wird. Dieses zweite und letzte Zeitalter heißt א״ה" (Drechsler zu Jes. 2, 2). Damit hängt denn auch zusammen, daß nach dem Standpunct der Gegenwart sich das Ende der Tage verschieden gestaltet. In dem Segen Jacob's befaßt dasselbe im Gegensatz gegen die patriarchalische Zeit und den Aufenthalt Israels in Aegypten die ganze Zukunft Israels im heiligen Lande und gewinnt also die Entwicklung Israels von den Tagen Josua an einen eschatologischen Character. Von den Tagen Samuel's an stellt sich das Davidische Königthum als die Basis der Endzeit dar und an die demselben geschehenen Verheißungen schließt sich der prophetische Blick auf die Vollendungszeit an; bei der kanonischen Prophetie gewinnt die Ausdrucksweise vorzugsweise einen messianischen Character und stellt den dunklen Schatten der Gegenwart alle Herrlichkeit der zukünftigen Heilszeit gegenüber. Auch das Ende hat eine Geschichte, es liegt aber im Wesen der Prophetie, die verschiedenen Entwicklungsstufen desselben, die zeitlich nach einander verlaufen, zusammenzufassen und die ganze Zukunftsherrlichkeit in großen Gesammtzügen darzustellen. Indem wir bei der Betrachtung der Prophetie auf ihren eschatologischen Character mehrfach hingewiesen haben, können wir auf die bezüglichen Erörterungen (vgl. zu Jesajas Cap. 2, 11; 34 u. 35; 40—66, Ezechiel 40—48, Daniel 9 u. f.,

den Abschnitt Sach. 9—14) verweisen und erinnern noch besonders daran, daß überall die messianische Zeit und die eigentliche Endzeit nicht geschildert ist. So wird Jes. 11 an die Verkündigung von der Ruthe aus dem Stamme Isai die endliche Friedenszeit angeschlossen, und obwohl in Cap. 65 u. 66 diesseitige Verhältnisse geschildert werden, so schaut der Prophet dazwischen einen neuen Himmel und eine neue Erde. Auf Grund der alttestamentlichen Ausdrucksweise hatte sich bei den Juden die Anschauung von den beiden Weltzeiten entwickelt, die Ansichten aber gingen darüber aus einander, ob die Erscheinung des Messias und damit der Anbruch der messianischen Zeit noch der gegenwärtigen Weltzeit angehöre oder der zukünftigen oder ob er, wie man auch annahm, noch von beiden geschieden sei und zwischen dieselben falle. Im neuen Testament ist der Sprachgebrauch gleichfalls ein verschiedener. Am häufigsten wird es so dargestellt, daß die Christen noch dem *αἰὼν οὗτος* angehören und erst mit der Parusie des Herrn der *αἰὼν μέλλων* eintritt, indeß wird auch schon der mit der ersten Erscheinung des Herrn eingetretene Wendepunct der Zeiten zu den letzten Zeiten gerechnet (Apstg. 2, 17; 1 Petr. 1, 20; Hebr. 1, 1) und die gegenwärtige Zeit, wo das Ende nahe ist, mit in die letzten Zeiten einbegriffen (2 Petr. 3, 3; Jud. 18). Der Hebräerbrief rechnet (vgl. Riehm, l. c. 80, 206) die Gegenwart zu den letzten Zeiten und bezeichnet die Erscheinung Christi, näher seinen Kreuzestod als den Wendepunct; der Verfasser weist die Christen darauf hin, bereits in der zukünftigen Weltzeit zu leben und im Besitz der zukünftigen Güter zu sein.

Die alttestamentliche Prophetie hatte von einem großen Gerichtstage gesprochen, der dem Tage des Herrn vorangehen würde. Bei den älteren Propheten schlossen sich an die assyrischen und chaldäischen Katastrophen die eschatologischen Aussichten, Daniel und die nachexilischen Propheten hatten das Heil noch in weitere Ferne gerückt, überall aber waren es diesseitige Völkergerichte, auf welche die eschatologische Verkündigung hingewiesen hatte. Es läßt sich nicht nachweisen, daß die alttestamentliche Prophetie außer diesen Völkergerichten noch ein davon verschiedenes allgemeines Gericht am Ende der Tage lehrt, so daß jene beiden Gerichtsphasen bereits neben einander stehen und nur nicht scharf von einander getrennt seien. Hofmann hat im Schriftbeweis Jes. 24, 21; 65, 17—19 für eine solche Trennung angeführt und andere Eschatologen haben Stellen wie Joel 4, 18; Jes. 13, 9; Sach. 14, 8—11 damit in Verbindung gesetzt; indeß läßt sich eine solche Trennung auch aus diesen Stellen nicht näher begründen, vielmehr stellen sie das Endgericht als den Abschluß der einzelnen Völkergerichte dar. Wenn auch einzelne alttestamentliche Andeutungen darauf führen, daß

die Gottesgerichte der Vergangenheit nicht das schließliche Endgericht sind, und dieses erst nach Eintritt der höchsten Gottesoffenbarung in der messianischen Zeit eintreten kann (vgl. Ez. 16, 55; 37 u. 38; Joel 4), so halten sich diese Aussprüche doch nur in prophetischer Allgemeinheit und tragen immer noch einen specifisch völkergeschichtlichen, eine neue diesseitige Entwicklung einleitenden Character. Ebensowenig gibt die alttestamentliche Prophetie bestimmten Aufschluß über ein von dem diesseitigen Leben geschiedenes jenseitiges Leben und wenn auch von der Ueberwindung des Todes die Rede ist (Hos. 13, 14; Jes. 25, 7. 8; 26, 19. 20), Daniel die Auferstehung der Todten und Jes. 66, 17 einen neuen Himmel und eine neue Erde schaut, so stehen diese Züge doch zu vereinzelt inmitten des vorwiegend diesseitigen Characters der alttestamentlichen Prophetie da, um eine besondere Folgerung daraus für die alttestamentliche Eschatologie herzuleiten. Wie der alte Bund im Allgemeinen an die Schranken der Diesseitigkeit gebunden war und auch die Psalmen und die Schriften der Chochma nicht wesentlich darüber hinausgingen, höchstens einzelne ahnungsreiche Blicke über das Dunkel des Scheol enthielten; so tragen derartige prophetische Aussprüche noch einen vorwiegend alttestamentlichen Character und können nur als Beweis dafür dienen, daß der Geist der Weissagung darnach rang, auch die Fesseln der der alttestamentlichen Heilsöconomie eigenthümlichen Diesseitigkeit zu sprengen. Wie die eschatologischen Bilder vielfach derartig sind, daß sie sich der Möglichkeit einer empirisch sinnlichen Verwirklichung entziehen, so stellen sie die endliche theocratische Vollendung als ein wunderbares, menschliche Begriffe übersteigendes, aber dennoch in die Diesseitigkeit fallendes Geheimniß dar, ohne die Art ihrer Realisation und den Weg dazu näher anzugeben. Es blieb der neutestamentlichen Heilszeit überlassen, auch insoweit die Räthsel des alten Bundes zu lösen. Wie die Heilsgeschichte, so schreitet auch die eschatologische Verkündigung mit den Tagen des neuen Bundes wesentlich vorwärts und nachdem in der evangelischen Heilszeit die innerliche Erfüllung der prophetischen Verkündigung eingetreten und das Reich Gottes in seinem himmlischen Wesen offenbar geworden war, war damit auf die eschatologischen Erwartungen des alten Bundes das rechte Licht gefallen. An die Stelle der allgemeinen Hinweisung auf die Gerichte Gottes (Ps. 1, 6; 17, 15; 96, 13) oder der theocratischen Völkergerichte, welche die Propheten verkündigen, trat im neuen Testamente das Gericht über die ganze unbußfertige Welt, wo der Herr die κρυπτὰ der menschlichen Herzen offenbaren wird, und wie hiernach alle Gerichte der Vorzeit nur als vorläufige anzusehen sind (Matth. 21, 21. 22; 2 Petr. 2, 9), so ist auch alle sichtbare Gestalt des Gottesreichs auf Erden nur als ein

vorläufiger Anfang und Vorbote des Herrlichkeitszustandes im Jenseits anzusehen. Eine Auslegung der alttestamentlichen Prophetie, die sich an den Buchstaben derselben anklammert und dessen Erfüllung allein im Diesseits erwartet, vergißt den Boden, dem die alttestamentliche Prophetie angehört und verkennt den Fortschritt, den die Heilsentwicklung unter dem neuen Bunde gemacht hat. Da die Kirche die Erbin der großen Gottesverheißungen des alten Bundes geworden ist, so sind auch die Züge der alttestamentlichen Eschatologie hiernach also zu deuten, daß durch die Erfüllung in Christo eine Entwicklung eingeleitet ist, welche durch das Endgericht zum Abschluß gebracht wird und als ihr Ziel auf eine jenseitige Verklärung weist. Die neutestamentliche Eschatologie, insoweit sie auf das Jenseits weist, haben wir hier nicht näher zu erörtern, wir haben nur noch die Frage in's Auge zu fassen, ob das neue Testament der erlösten Gemeinde einen außerordentlichen diesseitigen Herrlichkeitszustand am Ende der Zeiten in Aussicht stellt, mit dem eine Verklärung Canaans und eine besondere Wiederherstellung Israels verbunden sein soll, wie es von manchen Eschatologen zu einem besondern Artikel der christlichen Hoffnung gemacht wird.

Das Wort von der Paruſie des Herrn wird mit der Verkündigung von der Zerstörung Jerusalems zunächst verbunden. Indem sich durch dasselbe die neutestamentlichen Schriften an die alttestamentlichen prophetischen Verkündigungen vom Tage des Herrn als dem Anfange der letzten Weltzeit anschlossen, stellt sich der complexe Character der Weissagung, der Anfang und Ende zusammen schaut, darin dar, daß die Zerstörung Jerusalems im Lichte des Weltgerichts, ja als der Anfang desselben geschildert wird. So sehen wir auch in der ganzen apostolischen Zeit die Erwartung der nahen Wiederkunft des Herrn. Nach Matth. 10, 27 werden die Jünger nicht aus Palästina geflohen sein, bis der Herr kommt, Paulus hofft die Paruſie mit der gegenwärtigen Generation zu erleben, wie sie bereits seit der Bekehrung der Römer näher gerückt ist (Röm. 13, 11; 1 Cor. 7, 29); daß der Tag des Herrn nahe sei, ist ein Grundgedanke aller apostolischen Predigt, und wenn dies auch seine theologische, für alle Zeiten gültige Wahrheit hat, da der Christ nach seinem innersten Leben Antheil hat an dem Zeitmaaß Gottes (Ps. 90, 4; 2 Petr. 3, 8), so ist es doch unverkennbar zunächst im chronologisch-zeitgeschichtlichen Sinne gemeint. Das ganze Leben der apostolischen Zeit wurde durch die Erwartung des nahen Weltendes bestimmt und auch 2 Thess. 2 hält diese Voraussetzung fest und warnt nur vor einer zu engen Fixirung dieses Zeitpunctes. Man hat nun zwar behauptet, daß bereits in den eschatologischen Reden des Herrn ein Unterschied zwischen seiner diesseitigen Reichsaufrichtung und dem mit dem Endgericht eintretenden Zustand

der Vollendung gemacht werde, indeß sind die Versuche, dies näher nachzuweisen, als exegetisch unhaltbar anzusehen. Es tritt dies z. B. bei Matth. 24 deutlich hervor. Als die Zeit des Herrn zu Ende ging, hatte er mit der Drohung des Gerichts seine Rede an Jerusalem beschlossen und mit dem ernsten Weheruf von seinem Volke Abschied genommen: siehe euer Haus soll euch wüste gelassen werden, denn ich sage euch, ihr werdet mich nicht mehr sehen, bis ihr sprechet: gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn. Nun wendet sich seine Rede an die Jünger, die ihn beim Fortgehen aus dem Tempel auf die Pracht und Schönheit desselben aufmerksam machten und die Frage an ihn richteten: sage uns, wann wird dieses geschehen und welches wird das Zeichen deiner Zukunft sein und das Ende der Welt? Es sind scheinbar drei Fragen, aber im Sinne der Jünger fielen die Zerstörung Jerusalems, die Zukunft Christi und der Welt Ende nicht auseinander, sondern sind drei Acte einer großen Endkatastrophe. Sie erwarten nach dem prophetischen Worte von Daniel und Sacharja eine mit Zorngerichten über Jerusalem anhebende, eine halbe Jahrwoche währende Bedrängniß des Volkes Gottes, die damit enden wird, daß die Offenbarung des Menschensohnes vom Himmel her kommen und dann nach ernstem Gottesgericht das Ende der Welt, die vollkommene selige Heilszeit in die Erscheinung treten wird. Auch mußten sie nach Daniel erwarten, daß diese bevorstehende Kampfeszeit nur eine halbe Jahreswoche, also nur eine kurze Zeit währen und alsdann die volle messianische Herrlichkeit sichtbar in die Erscheinung treten werde. Darauf weist auch die Art und Weise hin, wie sie auch sonst sich über die Nähe des Gottesreiches und die baldige Wiederherstellung aussprechen (Luc. 24, 21; Apstg. 1, 6; 3, 21). Wie die Frage der Jünger, trennt auch die Antwort des Herrn die Zerstörung Jerusalems und das Ende der Welt nicht, sondern stellt beide in innigen Zusammenhang, gibt aber zunächst weniger eine Antwort auf die neugierigen Fragen der Jünger, als daß sie dieselben auf das richtige Verhalten diesen endgeschichtlichen Fragen gegenüber hinweist. Sie sollen sich nicht verführen lassen durch Stimmen, die da sprechen: ich bin Christus; wenn auch Krieg und allerlei Schrecken einbrechen, so sollen sie nicht ungläubig erschrecken, selbst wenn allerlei Trübsal sie heimsucht, sie sollen ausharren bis an's Ende. Die Rede des Herrn läßt einen Blick thun in die Verführungen, denen auch seine Jünger werden ausgesetzt sein, weist aber zugleich darauf hin, daß, ehe das Ende kommt, das Evangelium werde gepredigt werden in der ganzen Welt zum Zeugniß für alle Völker, und dann wird das Ende kommen. Der Anbruch dieser Zeit ist offenbar in die nächste Zeit gesetzt, wie auch Matth. 16, 28 verkündigt, daß etliche seiner Jünger den Tod nicht schmecken werden, bis

des Menschen Sohn kommt und wie es in V. 34 heißt: dieses Geschlecht, diese Generation wird nicht vergehen, bis daß es Alles geschehe. — Daß bei der γενεά ebensowenig an die jüdische Nation zu denken ist, als an die Jüngerschaft des Herrn, ist von der neueren Exegese mehrfach nachgewiesen (vgl. Schmidt, bibl. Theologie, Olshausen im Commentar) und auch ebenso deutlich, als daß das πάντα ταῦτα in Beziehung steht zur Parusie des Herrn (vgl. Hofmann, Schriftbeweis 2, S. 586 u. f.). Indem aber der Herr das Gericht über Jerusalem in Beziehung setzt zu der Danielischen Weissagung vom Greuel der Verwüstung und dann der mit V. 29 anhebende, vorzugsweise vom Weltende handelnde Abschnitt durch εὐθέως damit verbunden wird, das jedenfalls nicht als plötzlich, unversehens, sondern als sogleich zu fassen ist (vgl. Schmidt, biblische Theologie 291, Hofmann S. 584), so wird seine Parusie im Zusammenhang mit der Zerstörung Jerusalems in die Nähe gesetzt. Es tritt dies deutlicher noch als aus Matthäus aus der Fassung der Rede bei Lucas hervor, wo in V. 20 die Belagerung Jerusalems von feindlichen Heeren erwähnt wird und dann nach V. 26—28 unter Zeichen vom Himmel der Menschensohn kommt. Wenn nun aber der Herr sagt: Zeit und Stunde weiß Niemand, auch des Menschensohn nicht, so kann er damit nicht die unmittelbar in V. 24 vorhergehenden Worte, die durch die Hinweisung auf die gegenwärtige γενεά eine nähere Zeitbestimmung enthalten, wieder aufheben und seine Parusie in eine unbestimmte Ferne rücken wollen. Indem er ihren Anfang in die Zeit seiner Zeitgenossenschaft, die ihn verworfen hat, verlegt, bezeichnet er es als ihm selbst noch verborgen, wie lange diese Drangsalszeit währen wird und wann ihr Schluß, d. h. die verheißene Parusie eintritt. Tag und Stunde zu wissen, gehörte nicht zu seinem Heilandsberuf, als er auf Erden wandelte, und auch seine Jünger sollen Zeit und Stunde nicht wissen, weil sie zu aller Zeit sich bereit zu halten haben, die Welt aber in ihrer Gottlosigkeit durch die Erscheinung des Herrn überrascht werden soll. Die Nähe des Herrn ist zunächst allerdings innerlich pragmatisch zu verstehen, nicht nach menschlichem Zeitmaaß, sondern nach göttlichem, und wenn er kommt, wird er erscheinen als ein Dieb in der Nacht, also plötzlich und unerwartet, dann aber auch über seine Erscheinung kein Zweifel sein, wie der Blitz aufgeht vom Aufgang zum Niedergang. Es lag aber in dem prophetischen Character des Wortes von der Parusie Christi, dieselbe in unmittelbare Beziehung zu der Zerstörung Jerusalems zu setzen und ihre Nähe hervorzuheben. Anderwärts deutet zwar der Herr auch an, daß sich seine Wiederkunft verziehen würde, wie gleich Matth. 25, 6, jedenfalls ist sie aber damit nicht in einen durch Jahrhunderte von der Zerstörung Jerusalems getrennten Zeitpunct gelegt,

sondern man hat dabei stehen zu bleiben, daß sie zunächst in die Nähe gerückt und in prophetischer Weise die einzelnen Momente dabei nicht in ihrer zeitlichen Distinction geschieden sind. Wie die Danielische letzte halbe Woche als die eigentliche Drangsalszeit geschildert war, so auch die eschatologische Verkündigung des Herrn, die zugleich erwarten läßt, daß mit der Zerstörung Jerusalems bald das Ende anheben, die Herrschaft des Volkes Gottes eintreten wird: als eine diesseitige ist dieselbe aber nirgends bezeichnet. In deutlichem Gegensatz gegen diese Annahme steht, daß mit der Erscheinung des Herrn in großer Kraft und Herrlichkeit (vgl. Marc. 9, 1) die Erschütterung der ganzen Welt, wie sonst beim Weltgericht, und die Erlösung eintreten soll, wie auch Off. 21, 9 die Hochzeit des Lammes in das neue Jerusalem gelegt wird. Ebensowenig wird sie aber als eine räumlich an Jerusalem gebundene bezeichnet. Indem der Herr vor den falschen Propheten warnt, die sagen: hier oder da ist Christus, und in V. 27 verkündet, daß, wie der Blitz aufgeht vom Aufgang und scheinet bis zum Niedergang, also die Paruſie des Menschensohnes sein wird, schließt er ausdrücklich die Beziehung auf eine einzelne Stätte der Erde aus. Auch steht damit in Widerspruch, daß seine Engel die Auserwählten sammeln werden von einem Ende des Himmels zum andern (V. 31). Wie nach V. 28 überall, wo ein Aas ist, da sammeln sich die Adler, so wird auch die Wiederkunft des Herrn nicht an eine Stätte können gebunden werden. Man hat sich dafür, daß das räumliche Jerusalem die Stätte der Paruſie sein werde, auf Cap. 23, 39 berufen, aber wenn der Herr bei seinem Weggang aus dem Tempel den ihn verwerfenden Juden zurief: ihr werdet mich nicht sehen, bis ihr sprecht: gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn, so weist er zwar damit auf eine zukünftige Bekehrung Israels, aber nicht darauf hin, daß er nicht eher erscheinen werde, bis er sich auch räumlich Jerusalem zur Stätte seiner Wiedererscheinung bereitet hat. Ebenso wenig kann man dies aus Luc. 21, 24 folgern: Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis der Heiden Zeiten (καιροὶ ἐθνῶν) erfüllt sind. Man hat hier nicht blos an die Zukunft, sondern an die Vergangenheit Jerusalems zu denken, da unter den καιροὶ ἐθνῶν die nach den Propheten den Heidenvölkern zur Vollziehung des Gerichts bestimmten Zeiten, nach Daniel die Zeiten der vier Weltreiche zu verstehen sind, diese Zeiten aber mit Aufrichtung des messianischen Reiches, also mit dem Sturze des heidnischen Roms zu Ende gehen. Davon ist also hier jedenfalls nicht die Rede, daß dann ausschließlich das irdische Jerusalem die Stätte der Offenbarung des Herrn sein wird. Wenn die Prophetie eine zukünftige Verherrlichung Jerusalems verkündet hatte, so bedient sich auch der Herr dieser Ausdrucksweise, die durch die bisherige und damals noch fort-

während Stellung Jerusalems im Reiche Gottes bedingt war, wie aber schon die Prophetie sich über eine rein locale Fassung Jerusalems und seines Tempels erhoben hatte, so hat man gewiß solche Aussprüche des Herrn nicht in localer Buchstäblichkeit zu fassen, zumal sie dadurch in Gegensatz gegen die Aussprüche des Herrn über die Bedeutung des Tempels und Jerusalems in der Zukunft treten würden (Joh. 2, 19; 4, 21). Die Beziehung auf das jüdische Volk und dessen endliche Bekehrung ist bei Lucas auch nach V. 23 unverkennbar, aber da nach der evangelischen Verkündigung mit der Parusie des Herrn das Ende der Welt eintritt, so kann nicht eine Wiederherstellung des irdischen Jerusalems als Stätte des bekehrten Israels gemeint sein, sondern der Herr richtet den Blick auf die Vollendungszeit, wo nach der Bekehrung Israels ein neues Jerusalem vom Himmel zur Erde niederkommen wird.

Das prophetische Wort hatte unmittelbar mit der Erscheinung des Messias seine Reichsaufrichtung verbunden. Wenn sich daraus die jüdisch-messianischen Erwartungen der diesseitigen Reichsaufrichtung gebildet hatten, so dienten die eschatologischen Reden des Herrn dazu, die Blicke über den gegenwärtigen Weltlauf zu erheben und auf den zukünftigen hinzuweisen, wo erst das Reich Christi in seiner Herrlichkeit hervortreten sollte. Die Hinweisung auf eine diesseitige Reichsherrlichkeit würde der Verkündigung von dem Kreuzescharacter des Reiches Gottes auf Erden nicht entsprechend gewesen und auch von den Jüngern damals noch nicht richtig verstanden worden sein. Wenn indeß aus der Verkündigung vom Reiche Gottes das richtige Verständniß über den Weg zur dereinstigen Reichsvollendung sich allmälig ergeben mußte (vgl. Abschn. 6, 2), so läßt sich bei den Jüngern erkennen, daß sie schwer von der specifisch jüdischen Anschauung sich lossagten, und der Herr hat auch nicht so sehr unmittelbar dagegen sich ausgesprochen, als es nach seiner Lehrweisheit der weiteren Entwicklung überlassen, ihnen die Wahrheit allmälig aufzuschließen. Lag ja doch in der judenchristlichen Idee der diesseitigen Reichsaufrichtung die Hinweisung auf die Zeit im irdischen Weltlauf, wo anstatt des Heidenthums und Judenthums das Christenthum das herrschende Princip sein und die Welt umbilden würde. Daher erklären sich denn Stellen, wie Apstg. 1, 6—8; 3, 25 u. Matth. 19, 27, die dafür geltend gemacht werden, daß der Herr selbst eine Wiederherstellung des Davidischen Reichs auf Erden in Aussicht gestellt habe. Wenn in letzter Stelle von einer *παλιγγενεσία* die Rede ist, wo die Jünger auf 12 Thronen sitzen und die 12 Stämme Israels richten werden, so schließt sich die Ausdrucksweise allerdings an die jüdisch-eschatologischen Erwartungen an und ist der besonderen Beziehung der Apostel zu den 12 Stämmen Israels ent-

sprechend, indeß folgt aus der Beziehung auf die Vergeltung im ewigen Leben, daß ein diesseitiges Herrlichkeitsreich Israels nicht gemeint sein kann, und auch anderwärts lehrt ja das neue Testament, daß die Heiligen die Welt richten werden (1 Cor. 6, 2). Wie aber in den Reden des Herrn das Wort von der Parusie auf das Reich der jenseitigen Herrlichkeit hinweist, so ist in der Apostel-Geschichte und den neutestamentlichen Briefen überall dieselbe Grundanschauung, und es läßt sich die Annahme einer diesseitigen Reichsaufrichtung in Mitte Israels hier um so weniger durchführen, als nicht blos die judenchristlichen Richtungen nachdrücklich bekämpft werden, sondern die Beziehung auf Jerusalem und das heilige Land in den Briefen fast ganz zurücktritt. Die Apostel reden fast in jedem Abschnitt von der Parusie des Herrn, aber überall in einer Weise, der man unmittelbar anmerkt, daß sie von einer diesseitigen Reichsaufrichtung und Reichsherrlichkeit vor dem Weltgericht nichts wissen. Für eine Zwischenstufe zwischen der Parusie des Herrn und dem Weltgericht hat man 1 Cor. 15, 24 angeführt, aber das „dann das Ende" läßt sich doch nur verstehen wie 1 Cor. 1, 8; 2 Cor. 1, 13; 2 Thess. 1, 7; Col. 3, 4, und dadurch soll nicht ein dritter, lange auf die Auferstehung Christi und seiner Gläubigen folgender Zeitabschnitt bezeichnet, sondern der Gedanke ausgesprochen werden, daß erst nach Ueberwindung des Todes das Ende eintreten kann. Indem in V. 22 davon die Rede ist, daß, wie alle in Adam sterben, so alle in Christo lebendig gemacht werden, hebt der Apostel die Ordnung hervor, in welcher dieses geschehen wird, hat aber nur die Gläubigen im Sinn und kann also nicht nach Erwähnung der Parusie nach eine andere Auferstehung erwarten. Dabei bezeichnet er es in V. 51 als ein Mysterium, daß nicht Alle entschlafen, aber Alle verwandelt werden, so daß mit der Parusie, wie er sie faßt, für Alle eine Verklärung der Leiblichkeit verbunden ist, was er aber, wie hier zu beachten ist, nicht im Anschluß an die herkömmliche jüdische Tradition, sondern aus göttlicher Offenbarung verkündigt. Ebenso hat man aus 1 Thess. 4, 13—18 hergeleitet, daß in den christlichen Gemeinden die Erwartung eines mit der Parusie des Herrn verbundenen diesseitigen Herrlichkeitszustandes müßte herrschend gewesen sein, an der nur die noch Lebenden Antheil haben, weil sonst der Apostel nicht hätte Veranlassung gehabt, auf die Theilnahme der Entschlafenen noch besonders hinzuweisen; aber selbst wenn eine solche Erwartung auch Statt fand, folgt daraus nicht, daß die apostolische Lehre dazu Veranlassung gab und es läßt sich auch ohnedem wohl erklären, daß die ersten Todesfälle in der Gemeinde mit besonderer Traurigkeit erfüllten und der Apostel sich veranlaßt sah, die apostolische Lehre von der Bedeutung der Parusie für die Lebenden und Todten besonders

hervorzuheben. Indem er die Entrückung dem Herrn entgegen in der Luft und die völlige Gemeinschaft mit ihm hervorhebt (vgl. 2 Thess. 2, 1), finden wir dieselbe Anschauung, wie anderwärts, von dem Tage des Herrn und wenn er dann im 2. Thessalonicherbriefe davon redet, daß sie sich nicht sollen erschrecken lassen, als ob der Tag des Herrn vor der Thür stehe, da zuvor der Abfall kommen, der Mensch der Sünde geoffenbart werden und das κατέχον müßte hinweggethan werden, so hat er zwar die unmittelbar bevorstehende Erscheinung des Tages des Herrn damit in Abrede gestellt, aber auch die Entwicklung dieser Ereignisse in der Nähe erwartet, wie V. 7 zeigt, und daran die Offenbarung des Reichs der Herrlichkeit durch die Parusie des Herrn angeschlossen. Die ganze neutestamentliche Verkündigung ließ einen baldigen Abschluß der Weltentwicklung in den nächsten Jahrzehnten erwarten und wenn sie auch noch manche Ereignisse der Parusie des Herrn vorausgehen läßt, namentlich die Steigerung der antichristlichen Feindschaft und die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Erde, so war sie doch nach dem außerordentlichen und beschleunigten Verlauf, den die Entwicklung der Kirche bereits genommen hatte, zu der Erwartung berechtigt, daß die Wiederkunft des Herrn auf Grund seiner eigenen Verkündigung schon in wenigen Jahren eintreten werde. Wie auch das κατέχον gefaßt werde, der sittlich-religiöse Verfall der Zeiten, der selbst in die Gemeinden bald Schäden und Fäulniß hineinbrachte, entsprach ebenso den jüdisch-apocalyptischen Erwartungen von der Nähe des Weltendes, als der Verkündigung des Herrn von den Vorboten seiner Erscheinung, und da es vornämlich die jüdische Richtung war, die sich dem Christenthum entgegenstellte, während das Heidenthum bereitwilliger das Christenthum aufnahm und auch der heidnische Staat noch weniger eine dem Christenthum feindliche Stellung einnahm, so lag es nahe, auch den kommenden Antichrist zunächst von dem feindseligen Judenthum her zu erwarten. Als nun aber die sichtbare Parusie des Herrn sich verzog und das Christenthum mit dem römischen Imperium in einen ähnlichen Conflict gerieth, wie früher die jüdische Theocratie mit den heidnischen Weltmonarchien, auch Spötter auftraten, welche sprachen, wo ist die Verheißung seiner Zukunft?, da trat die Beziehung auf, den endlichen Kampf, welchen das Christenthum noch mit der heidnischen Weltmacht zu bestehen hatte und durch welchen es vor dem letzten Gericht erst in seine welthistorische Stellung eintreten sollte, in den Vordergrund und das Wort von der Parusie des Herrn wurde in ähnlicher Weise, wie im alten Testamente das Wort von dem Tage des Herrn, durch die apocalyptische Verkündigung in seine verschiedenen Seiten auseinandergelegt.

Die Apocalypse bildet in der Kette der biblischen Prophetie den noth-

wendigen Abschluß. So sehr sie auch in vielfacher Hinsicht sich von den sonstigen neutestamentlichen Büchern unterscheidet und theilweise selbst an die jüdische Apocalyptik erinnert, so bewährt sie doch durch ihre tief greifende Verkündigung und ihren innerlichen apostolischen Character ihre Kanonicität und wie sie die Grundwahrheiten der apostolischen Lehre, besonders das Wort von Christi Person und Werk, seinen blutigen Versöhnungstod und den evangelischen Heilsweg nachdrücklich bezeugt, so würde ihr Fehlen im Kanon uns auch den Schlußstein des Wortes der Weissagung im alten und neuen Bunde vermissen lassen. Indem wir auf die kritische Frage hier nicht näher eingehen und ihren johanneisch-apostolischen Ursprung festhalten (vgl. Guericke, N. Test. Isagogik § 25, wo die inneren und äußeren Gründe der Authentie übersichtlich und klar dargestellt sind), eignen wir uns ein Wort Auberlen's an, das nur von ihm selbst nicht richtig und dem Fortschritt der neutestamentlichen Offenbarung entsprechend angewandt ist, um die Apocalypse im Allgemeinen zu characterisiren. „Johannes ist ein Schriftkenner durch und durch, er hat die ganze bisherige Offenbarung in lauterem pneumatischen Verständniß in sich aufgenommen, er hat insbesondere die Propheten ihrem Geiste, ihrer Sprache, ihrer Symbolik nach in sich versammelt. Darum hat er auch von dem Stande der Kirche in seiner Gegenwart die lauteste Geistesempfindung und Geisteserkenntniß. Er ist der einzige noch übrige Säulenapostel, auf dem der ganze Bau der Kirche ruht. Alle Nerven und Fühlfäden des Leibes laufen in ihm zusammen. Die Gemeinde Gottes hat jetzt schon den himmlischen Lebensschatz, aber noch in irdischem, ja irdenem Gefäß. Sie verzweigt sich immer weiter in die gottlose Welt hinein. Sie wird von derselben verfolgt, ohne vernichtet werden zu können, sie breitet sich dennoch aus. Aber sie wird auch von derselben in immer steigendem Maaße verführt und das Eindringen der Kirche in die Welt ist auch zugleich das Eindringen der Welt in die Kirche. Von dem Allen sah Johannes die Anfänge, er betrachtete sie mit Geistesaugen, mit einem durch das prophetische Wort und besonders auch durch die Erinnerungen an die Weissagungen seines Meisters erleuchteten und geschärften Blicke. Jahre lang sind vielleicht diese Grundanschauungen durch seine Seele gegangen und als sie nun zu einer gewissen Reife gelangt waren, da empfing er in einer der bewegtesten, erschütterungsreichsten Zeiten seines Lebens, in einer Verfolgungszeit, welche alle prophetischen Geister in ihm wachrufen und ihn besonders an die Danielischen Thiergestalten erinnern mußte, die heilige Offenbarung. Es war eine große Ekstase, in welcher er dieselbe erhielt, aber wir sehen, wie viele Anknüpfungspuncte der Herr schon zuvor sich in dem Jünger, den er liebte, geschaffen und wie er ihn für

alle jene Puncte, welche der Kirche in ihrer Pilgerzeit zu wissen noth sind, empfänglich gemacht hatte." (Daniel und die Offenbg. Joh. S. 449.) So wichtig aber auch die Apocalypse ist, so vielen Schwierigkeiten unterliegt ihre Auslegung und gibt es kein prophetisches Buch, dessen Auslegung bis in die neueste Zeit so verschiedentlich gehandhabt ist. Die unparteiliche Auffassung desselben wurde hier sowohl durch den eigenthümlich bewegten, den ganzen Menschen hinnehmenden Inhalt, als durch die besondere kirchliche Stellung der Ausleger erschwert, welche es nahe legte, den apocalyptischen Bildern eine specielle weissagende Beziehung zu geben. Die Mängel der älteren prophetischen Theologie haben sich besonders in den Willkürlichkeiten bei Auslegung der Apocalypse gezeigt; wenn man aber neuerlich auch im Allgemeinen davon zurückgekommen ist, in ihr ein Compendium der Kirchengeschichte zu sehen und durch allegorisirende Erklärung die verschiedensten historischen Deutungen in sie hineinzutragen, so pflegt doch noch immer die sogenannte realistische Schule in Uebereinstimmung mit den Irvingianern und andern Secten viele Absonderlichkeiten in dieselbe hineinzutragen, während die Baur'sche Schule und die neueren kritischen Richtungen insoweit damit übereinstimmen, als sie die Apocalypse für das Hauptdenkmal des urapostolischen Judenchristenthums ansehen und einen particularistisch-engen, durch das Paulinische Christenthum überwundenen Standpunct in ihr vertreten finden. Von dem Grundsatze aus, daß die Prophetie zunächst im Boden der Gegenwart wurzelt und weniger einzelne historische Thatsachen als reichsgeschichtliche Wesensbeschaffenheiten zu verkündigen hat, dabei aber die Weissagung und die Erfüllung genauer zu scheiden sind, ist man indeß neuerlich dem richtigen Verständniß der Apocalypse in vielen Stücken näher getreten und halten auch wir dafür, daß von den Einzelheiten abgesehen, die bei diesem Buche einer vielseitigen Deutung wohl stets unterliegen werden, die Schwierigkeiten derselben in der Hauptsache mehr und mehr werden gelichtet werden können. Wir haben hier dieselbe nur mit Beziehung auf die sogenannte chiliastische Frage zu betrachten, da diese auch für die alttestamentliche Prophetie von besonderer Wichtigkeit ist.

Indem die Apocalypse von dem Kommen Christi von Anfang bis zu Ende handelt (Cap. 1, 7; 2, 25; 22, 20), stimmt sie darin mit der constanten apostolischen Verkündigung überein, daß sie dasselbe nicht in eine ferne, erst nach Jahrhunderten eintretende Zukunft, sondern in die Nähe verlegt (Cap. 1, 1; 2, 5; 3, 10. 11; 22, 6) und im Geist schon an der Schwelle der bald eintretenden endgeschichtlichen Thatsachen steht. Damit fallen von selbst, wie Weiß in der biblischen Theologie bemerkt (S. 600), alle

Deutungen der Apocalypse, wonach dieselbe eine Jahrtausende lange Entwicklung in den Blick gefaßt haben soll, mag man sich dieselbe als eine welt- oder kirchen- oder reichsgeschichtliche denken. Wie eine solche Weissagung völlig isolirt dastände inmitten der übrigen biblischen Weissagung, so stände sie auch halt- und bodenlos inmitten ihrer Zeit. Wenn auch die Aufeinanderfolge der einzelnen Gesichte den Schein erwecken kann, auf eine längere Zeitentwicklung zu führen, so setzen sie doch im Ganzen denselben Ausgangspunct voraus und auch die Gruppirung derselben ist eine derartige, daß sie nicht blos in einander greifen, so daß in die Zeit des 7. Siegels die 7 Posaunen, in die Zeit der 7 Posaunen die 7 Zornschaalen hineinfallen, sondern auch theilweise weiter zurückgreifen und selbst frühere Ereignisse, wie die Geburt des Herrn und seine Himmelfahrt (Cap. 12), die Leiden Israels unter den früheren Weltmächten noch mit in den visionären Gesichtskreis aufnehmen. Die besonders von Augustin herstammende Recapitulationstheorie, wonach die Apocalypse aus lauter selbstständigen neben einander bestehenden Gruppen bestehen soll, die jede bis zum Ende führen, ist von Bengel und neuerlich von Lücke, Ewald, de Wette und Düsterdieck bekämpft und der einheitliche Character und Zusammenhang der apocalyptischen Verkündigung näher nachgewiesen. Wie man indeß auch zu dieser Frage stehe, so ist jedenfalls unverkennbar, daß dieselbe die endgeschichtliche Entwicklung in inniger Verbindung mit dem Standpunct des Sehers darstellt und von verschiedenen Puncten aus das Ende als nahe bevorstehend oder als bereits eingetreten schildert (vgl. Cap. 7, 14—17; 12, 15). Das Buch mit 7 Siegeln enthält die Grundgedanken, die durch die folgenden Gesichte und Zwischenabschnitte von wesentlich vorgreifender Bedeutung immer deutlicher hervortreten: wie aber überall auf die bereits gegenwärtige und sichtbar durch den römischen Druck veranlaßte Trübsal hingewiesen wird, so tritt in der mit Cap. 12 hervortretenden specielleren Verkündigung die Beziehung auf die bereits eingetretenen Kämpfe mit der römischen Weltmacht so deutlich hervor, daß man sie bei einer unbefangenen dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft entsprechenden Auslegung nicht mit Grund in Abrede stellen kann. Wie die Verkündigung an den Abschnitt Cap. 10 u. 11 anknüpft, der die Weissagung über die bevorstehenden Völkerkämpfe, durch welche das Geheimniß Gottes vollendet werden soll, in Anschluß an das Schicksalsbuch Cap. 5 durch das Büchlein, das der Prophet verzehren soll, und durch die Hinweisung auf das Zorngericht über Jerusalem einleitet, so geht sie von dem Bilde des Sonnenweibs und der Beziehung auf Christi Himmelfahrt unmittelbar in diese Kämpfe über und knüpft sie auch durch die 1260 Tage oder 3½ Jahre als die symbolische

Zeitangabe von der Dauer des letzten antichristlichen Kampfes unmittelbar an die apostolische Zeit an. Daß man die apocalyptischen Bilder auch auf Verhältnisse und Zustände der späteren Jahrhunderte anwenden kann, ist von ihrer nächsten Auslegung zu unterscheiden, die zu ermitteln ist abgesehen von der Frage, wie sie erfüllt sind, und wenn die specifisch chiliastische Erklärung die ganze Kirchenzeit überspringt und die Kämpfe vor Anbruch einer bevorstehenden endlichen Reichszeit geschildert findet, so ist sie bis jetzt die nähere Nachweisung schuldig geblieben, daß der Verfasser die von Cap. 12—19 geschilderten eschatologischen Kämpfe abweichend von aller Prophetie nicht an die Gegenwart habe anschließen und selbst schon in eine ferne Zukunft habe verlegen wollen.

Die apocalyptischen Kämpfe, die in die Zeit der siebenten Posaune fallen, werden durch Cap. 11 in enge Beziehung zur Zerstörung Jerusalems gesetzt. Dieses Capitel enthält das bedeutungsvolle Gesicht vom Messen des Tempels und der Zertretung der heiligen Stadt, wie von den beiden Zeugen, und schließt sich daran alsbald das dritte Wehe und die siebente Posaune, welche die letzten Weltkatastrophen einleitet. Bei aller Schwierigkeit, welche die Auslegung dieses Abschnitts hat, tritt die Beziehung auf das eigentliche Jerusalem sowohl in dem πατήσουσι der Heiden (vgl. Luc. 21, 24), als in der Bezeichnung von V. 8: die große Stadt, wo auch ihr Herr gekreuzigt wurde, ganz unleugbar hervor. Wie die Stadt bei dem Zeugniß der beiden Zeugen ebenso verderbt erscheint, als zu der Zeit der römischen Zerstörung, ein Sodom und Aegypten, so führt auch die Zeit, während welcher Jerusalem zertreten werden soll, auf die älteren prophetischen, namentlich die Danielischen Angaben über die letzte halbe Jahrwoche zurück und ist zugleich den Aussprüchen Matth. 24 u. s. w. über die Jerusalem bevorstehende Bedrängniß entsprechend. Es muß anerkannt werden, daß die Beziehung des Abschnitts auf die verderbte Kirche, wie sie namentlich Hengstenberg vertreten hat, mit den bestimmten Andeutungen des Abschnitts schwer in Uebereinstimmung zu bringen ist und sowohl durch V. 2 als durch V. 8 gradezu ausgeschlossen wird (siehe Düsterdieck); aber ebenso wenig kann hier von einem wiederhergestellten Jerusalem der Endzeit die Rede sein (Hofmann, Luthardt u. A.), da das Zertreten der Heiden an die evangelische Verkündigung von der Zerstörung Jerusalems unmittelbar anschließt, die Zeit die der Danielischen Bedrängniß ist und dann angenommen werden müßte, daß auch in dem wiederhergestellten Jerusalem noch das alte Verderben fortdauere, so daß der Herr seine Zeugen nur durch besondere Wunder vor der gottlosen Stadt schützen kann. Ein solcher Abfall in Jerusalem nach seiner schließlichen Bekehrung zu Christo steht mit

den sonstigen Aussagen des neuen Testaments, namentlich mit Röm. 11, in Widerspruch, und wenn man meint, Jerusalem sei Sodom und Aegypten mit Beziehung auf seine frühere Verderbniß genannt, auch das Jerusalem der Endzeit bedürfe zu seiner Läuterung noch eines solchen Gerichts, wie es in V. 13 beschrieben wird, so muß es doch höchst befremdend erscheinen, daß solche Voraussetzungen, wie eine vorhergegangene Bekehrung Israels und Zurückführung nach Jerusalem, ein neuer Tempelbau und das Auftreten von Propheten, sonst nirgends in der Apocalypse ausgesprochen sind. So deutlich aber die Worte auf das eigentliche Jerusalem hinweisen und in enger Beziehung zu der in den Evangelien enthaltenen Verkündigung von den Gerichten über dasselbe stehen, so läßt sich andererseits auch nicht verkennen, daß sie bei einer buchstäblichen Beziehung auf die noch bevorstehende Zerstörung Jerusalems von den Aussagen des Herrn abweichen, nach welchen auch die Stadt und der Tempel von Grund aus zerstört werden, die Gläubigen aber aus der heiligen Stadt fliehen sollen. Die neueren Erklärer sind meist geneigt, die Abfassungszeit der Apocalypse auch deshalb vor die Zerstörung Jerusalems zu legen, weil Cap. 11 den Bestand Jerusalems voraussetze und berufen sich hierfür vorzugsweise auf V. 8; indeß kann der Tempel, den der Seher messen soll, unmöglich von dem jüdischen Tempel verstanden werden, der ja auch in den letzten Zeiten vor der Zerstörung mit Schandthaten so befleckt war, sonst wären die προσκυνοῦντες die jüdischen Priester; demgemäß werden aber auch der Vorhof und die heilige Stadt nicht in historischem Sinn als local zu fassen sein. Wenn auch die Aussprüche Christi von der Zerstörung Jerusalems der Darstellung zu Grunde liegen, so muß man doch eine Absichtlichkeit darin sehen, daß die Stadt in dem ganzen zunächst eine Vision darstellenden Abschnitt nicht als zerstört, sondern als profanirt geschildert wird und auch die beiden Zeugen als Bußprediger auf ihren Gassen auftreten, endlich aber die Bewohner der Stadt Buße thun. Nach Analogie der alttestamentlichen Ausdrucksweise (vgl. z. B. Mich. 1, 5; 3, 12) gilt auch hier Jerusalem als der eigentliche Wohnort des Volkes Gottes und wird unter ihrem Bilde das Zorngericht über Israel und seine endliche Bekehrung verkündigt. Israel wird in zwei Theile getheilt, die gläubige Christengemeinde, die in dem geistigen Tempel durch die Hand Gottes errettet und vor den hereinbrechenden Zorngerichten bewahrt wird, und die große Masse, die mit Jerusalem den Strafgerichten Gottes durch die Heiden anheimfällt, und sich auch während dieser Zeit an den Zeugen Gottes vergreift, bis sich auch an Israel endlich in Folge großer wunderbarer Thatsachen und Gerichte die Verheißung erfüllt. Wenn Jerusalem hier als fortbestehend, aber der Zer-

tretung durch die Heiden Preis gegeben geschildert wird, so ist dies dieselbe Anschauung, die auch dem Ausspruch des Herrn: Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis der Heiden Zeiten erfüllt sind, zu Grunde liegt. Der Fortbestand Jerusalems auch während der Gerichtszeit ist nicht nach der empirischen Thatsache seiner Zerstörung, sondern nach ihrer Bedeutung als der heiligen Stadt Gottes zu erklären, die in der Apocalypse im Anschluß an die nachexilische Prophetie als fortbestehend und unzerstörbar dargestellt wird. Darin hatte sich die vorexilische und die nachexilische Prophetie unterschieden, daß jene eine Zerstörung Jerusalems, diese aber nur eine Verwüstung und Zertretung durch die Heiden verkündigt hatte, und hing dies damit zusammen, daß schon die ganze nachexilische Prophetie den Begriff Jerusalems über die nächste locale Beziehung erweitert hatte. Die Offenbarung bringt insoweit das prophetische Wort in Uebereinstimmung mit der Verkündigung des Herrn von der Zerstörung Jerusalems (vgl. Düsterdieck zu d. Stelle). Obwohl Jerusalem um seiner Sünden und seines heidnischen Wesens willen von den Heiden zertreten werden soll, wird hier das Loos Jerusalems, das mit dem Loose der 12 Stämme, welche das nächste Anrecht auf die Stadt Gottes haben (Ez. 48), zusammenfallend gedacht ist, als ein Läuterungsfeuer dargestellt, das seine bestimmte Zeit währen, aus dem es aber nach schweren Drangsalen gerettet hervorgehen wird. Wenn man aus diesem Abschnitt nun bestimmt gefolgert hat, daß Jerusalem damals noch fortbestand, so können wir dies allerdings nicht für richtig halten, und scheint die Darstellung in Uebereinstimmung mit dem sonstigen Character der Apocalypse eher auf die bereits erfolgte oder gegenwärtig Statt findende Zerstörung Jerusalems, als auf die Zeit vor derselben hinzuweisen, zumal nach Cap. 17, 6; 18, 24 u. s. w. bereits die alte Blutschuld Jerusalems (Matth. 23, 35. 37) auf die heidnische Stadt übertragen wird. Nach der Construction von Cap. 11 fällt jedenfalls das Hauptgewicht nicht auf V. 1 u. 2, sondern auf den mit V. 3 beginnenden Abschnitt, so daß der Anfang des Strafgerichts über Jerusalem ebenso in die Vergangenheit gelegt wird, als der Kampf Michaels mit dem Drachen in Cap. 12 durch die Hinweisung auf die Geburt des Kindes und seine Errettung zum Throne Gottes eingeleitet wird. Der Prophet hat hier nicht die Zerstörung Jerusalems verkündigen wollen; für ihn gehört es mit seinem Tempel bereits der Vergangenheit an, mag es bereits wirklich gefallen sein oder der Fall desselben sich eben unmittelbar vollziehen. Indem aber darin diese Verkündigung von der in den Evangelien enthaltenen über die Jerusalem von Seiten der Römer bevorstehende Katastrophe verschieden ist, liegt es hier dem Propheten daran, auf die auch nach derselben fort-

dauernden Strafgerichte über Israel mit ihrem endlichen sichern, in der Bekehrung Israels stehenden Ausgang hinzuweisen. Die Apocalypse nimmt die altprophetische Verkündigung von der letzten Weltzeit (vgl. bes. die bezüglichen Erörterungen bei Daniel 9, 2; Sach. 12—14) wieder auf, das Gericht über Jerusalem ist ihr nicht blos das Vorbild eines dereinstigen großen Völkergerichts, wie viele Erklärer meinen, sondern der Anfang desselben zur Aufrichtung des messianischen Reichs, und indem Israel noch eine Bußfrist gegeben ist, wird dieselbe nach dem Typus der Danielischen Unglückszeit auf 3½ Jahre oder 1260 Tage berechnet. Als der Anfang dieser in die letzte Danielische Woche fallenden Bußfrist ist auch hier, entsprechend der Verkündigung des Herrn über den Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte, das mit der Zerstörung Jerusalems anhebende schwere Gericht über Israel bezeichnet. Die 3½ Jahre umfassen diese fernere noch bevorstehende Drangsalszeit und sind also weder als allgemeiner Ausdruck von der nur eine halbe Zeit währenden Herrschaft der Weltmacht über die Kirche, noch als ein chronologisch genaues Zeitmaaß der letzten noch bevorstehenden eschatologischen Kämpfe, noch überhaupt in einem specifisch chronologischen Sinne, jedenfalls aber nach ihrem Verhältniß zu den 70 Danielischen Wochen, wie zu den 1000 Jahren in Cap. 19 auszulegen und auch der Zeit nach in nahe Verbindung mit der Zerstörung Jerusalems zu setzen. Wie das Thier aus dem Abgrund, welches die beiden Zeugen tödtet, auf den Zusammenhang mit den Ereignissen unter der 7ten Posaune hinweist, so auch der wiederholte Gebrauch der 3½ Jahre, und aus dem Gegensatz der bei der heidnischen Welt fruchtlosen Plagen und des Erdbebens, in Folge dessen der zehnte Theil der Stadt fällt und nur 7000 Menschen getödtet werden, die Uebrigen Gott die Ehre geben, ergibt sich, daß der Heidenwelt Israel entgegengestellt werden soll, wie es endlich nach Ablauf der schweren, auch nach Zerstörung Jerusalems fortdauernden Gottesgerichte in seinem Reste gemäß der alten prophetischen Verkündigung Gott die Ehre gibt. Die beiden Zeugen sind aus Sach. 4 entnommen und als Bußprediger zugleich mit der Wundermacht Mosis und Eliä ausgerüstet; indem sie also ebenso wenig als Jerusalem und der Tempel rein empirisch zu fassen sind, lassen sie doch eine gewisse Beziehung auf Gestalten der apostolischen Zeit, wie die beiden Jacobus, die den Märtyrertod erlitten, oder Petrus und Johannes nach Joh. 21 durchblicken, wie denn überhaupt der Ausspruch Joh. 21, 21: „so ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was geht es dich an" in deutlicher Beziehung zu der apocalyptischen Verkündigung von der noch in einem Menschenalter eintretenden Parusie des Herrn steht. Die Apocalypse stellt, wie das ganze neue Testament, eine endliche Bekehrung

Israels in Aussicht, aber der Prophet erwartet sie in der Nähe und wenn dieser Abschnitt sie in Jerusalem geschehen sieht, so folgt daraus nicht, daß eine endliche Wiederherstellung Jerusalems zu seiner alten centralen Stellung gelehrt und dabei die lange Kirchenzeit übersprungen werden soll, sondern Jerusalem ist als die Stadt Gottes gefaßt, zu welcher alle Gläubige, aber vorzugsweise die 12 Stämme nach ihrer alttestamentlichen Bestimmung gehören, auch wenn sie in alle Welt zerstreut sind. Die Darstellung ist aus der visionären plastischen Form zu erklären (vgl. Cap. 14, 20), Jerusalem als die Stadt des Volkes Gottes mit seinem Tempel, seinen Vorhöfen (den Vorstufen des Volkes Gottes), seinen Straßen besteht allezeit fort und auf den Trümmern des irdischen Jerusalems schaut der Prophet, daß es zwar während der bevorstehenden Gerichtszeit der 42 Monate von den Heiden zertreten werden, endlich aber vor der Zeit der letzten Posaune sich bekehren wird, so daß es von da an völlig als die Stadt Gottes und die irdische Heimath aller Gläubigen dasteht (Cap. 20, 9).

Wie die Apocalypse die Parusie des Herrn in nahe Beziehung zu der Zerstörung Jerusalems durch die Römer setzt, so auch zu dem Sturze des römischen Reichs. Es ist nicht nothwendig auf die Einzelheiten des apocalyptischen Abschnitts Cap. 12—18 näher einzugehen und die verschiedenen Ansichten über das Thier mit den sieben Häuptern und zehn Hörnern, wie über den falschen Propheten zu beleuchten. Indem von Alters her auch das practische Bedürfniß dazu trieb, unter dem Druck der Weltmacht aus diesem Abschnitt Licht und Trost zu schöpfen, lag es in dem Mangel an einer richtigen historischen Auffassung der Prophetie, daß man die einzelnen Züge auf die verschiedenste Weise auslegte und willkürlich die speciellsten Weissagungen in dieselben hineintrug. Indem im alten Bunde gewöhnlich der Abfall der Gemeinde als ein Buhlen und hurerisches Wesen geschildert wird, die Gemeinde aber auch hier als Weib erscheint, meinte man in der Apocalypse das große Babel und das auf dem Thiere sitzende Weib auf den bevorstehenden Abfall der Kirche beziehen zu müssen und ließ den andern prophetischen Sprachgebrauch, wie er sich in Betreff des Buhlens auch bei heidnischen Städten, wie Tyrus und Ninive findet (Jes. 32, 17; Nah. 3, 4) und wie er hier auf Rom angewandt wird, als die große Weltstadt, das Babel in der apostolischen Zeit (1 Petr. 5, 13), bei Seite liegen. Die Beziehung auf die antichristlichen Erscheinungen der Endzeit, welche in dem letzten Haupt des Thiers und den zehn Hörnern liegt, trug man schon auf das Weib als eine geistlich weltliche Macht und auf Babel als die Weltstadt über und hielt sich für berechtigt, vom historischen Standpunct des Propheten sofort in die spätere kirchliche oder letzte zukunftsgeschichtliche

Zeit überzuspringen. Auch neuerlich werden noch wohl Ansichten ausgesprochen, die an die früheren Auffassungen dieses Abschnitts vom Pabstthum oder der Weltkirche erinnern und hier die speciellsten zukunftsgeschichtlichen Weissagungen finden; indeß bricht sich doch immer mehr die Ansicht Bahn, daß, welche Anwendung man auch der apocalyptischen Verkündigung geben möge, das Thier im nächsten Sinne mit besonderer Beziehung zu der römischen Weltmonarchie aufzufassen ist und man auch bei dieser Verkündigung zunächst nicht auf die Zukunft, sondern auf die Vergangenheit zu sehen hat. Der Fall Roms wird mehrfach, z. B. Cap. 14, 8; 16, 18; 17, 18; 18, 2, als ein Fall Babels oder der großen Stadt, die das Königreich hat über die Könige der Erde, ausdrücklich gekennzeichnet und als nahe bevorstehend bezeichnet. Wenn auf denselben auch noch fernere Katastrophen folgen sollen, so wird doch verkündigt, daß sie nur kurze Zeit dauern sollen, die 10 Könige sollen nur eine Stunde Gewalt haben mit dem Thiere (Cap. 17, 12), mit dem Sturze Roms ist die letzte Katastrophe so nahe, daß eine Stimme sie als bereits geschehen verkündigt (Cap. 19, 26). Da bereits die 144,000 versiegelt werden vor dem letzten Kampfe, so wird derselbe auch von dem Verfasser in die Zeit eines Menschenalters verlegt. Wie die Danielische Weissagung an den Sturz der vierten Weltmonarchie den Anbruch der messianischen Zeit anschließt und die entscheidenden Kämpfe in die letzte halbe Jahrwoche verlegt, so schließt sich auch die Apocalypse daran an und legt den Sturz des Thieres in eine nahe Zukunft, wodurch nicht eine inzwischen eingetretene Verlängerung des bereits damals begonnenen blutigen Kampfes, aber die Möglichkeit ausgeschlossen wird, die einzelnen Züge der apocalyptischen Verkündigung unmittelbar auf fernere zukunftsgeschichtliche Verhältnisse zu beziehen. So deutlich die Verkündigung von dem Thiere aus dem Meere und dem unzweifelhaft damit identischen Thiere aus dem Abgrunde sich an die Danielische Verkündigung anschließt, ebenso deutlich wird die Parusie eng mit dem Sturz des römischen Weltreichs als des vierten Danielischen Reichs verbunden.

Wenn indeß auch die neuere zeitgeschichtliche Auffassung der Weissagung dazu gedient hat, die Beziehung auf den Sturz des römischen Weltreichs näher nachzuweisen und die Willkühr der älteren Auffassungen zu beseitigen, so hat sie doch die apocalyptische Verkündigung meist zu äußerlich verstanden und ist in ihren Inhalt nicht tiefer eingedrungen. Das Thier wird allein auf das römische Imperium bezogen, die 7 Häupter des Thieres sollen 7 römische Kaiser sein und nachdem man bei denselben lange an die 7 ersten römischen Kaiser bis auf Galba gedacht, mit der Heilung der Todeswunde an dem einen Haupte aber die bekannte Sage von der Wiederkunft

Nero's in Verbindung gesetzt hatte, sieht man neuerlich in dem Thiere das römische Imperium, wie es nach dem Fall des älteren Cäsarengeschlechts durch die Erhebung der Flavier zur Kaiserwürde wiederhergestellt sei. Der Apocalyptiker soll erwartet haben, daß nach Vespasian und Titus als dem 6ten und 7ten Haupte noch ein 8ter folgen und mit Domitian alsbald die Parusie des Herrn eintreten werde. Die 10 Hörner und das Thier mit zwei Hörnern werden darauf bezogen, daß er im Bunde mit 10 Statthaltern und mit heidnischen Orakeln als dem falschen Propheten sich auf den Thron durch eine Revolution heben und die an dem siebenten Kaiser festhaltende Hauptstadt mit Feuer zerstören werde. Es läßt sich darüber streiten, ob eine solche specielle apocalyptische Berechnung des Endes, die an die Weise des Buchs Henoch, des 4ten Buchs Esra und anderer apocryphischen Schriften anstreifen würde, im Geiste der Apocalypse ist und diese bei ihrem sonstigen reichen, sichtbar auf göttlicher Offenbarung ruhenden Inhalt eine solche mantische, durch den Erfolg bald als irrig erwiesene Verkündigung enthalten kann; abgesehen indeß von dieser mehr principiellen Frage läßt sich diese Fassung des Thieres und seiner Embleme mit den in dem biblischen Texte selbst enthaltenen Andeutungen nicht in Einklang bringen. Wenn der große feuerrothe Drache im Himmel (Cap. 12, 3) mit 7 Häuptern und 10 Hörnern erscheint, so kann unter dem Thiere, das mit denselben Emblemen aus dem Meere (Cap. 13, 1) aufsteigt und das auf die Danielischen 4 Thiere zurückweist, unmöglich eine einzelne Phase der heidnischen Weltmacht bezeichnet werden, sondern es muß eine Zusammenfassung sein, die durch die Uebereinstimmung mit den Emblemen Satans dazu dienen soll, ihren dämonischen Wesensgrund und Character anschaulich zu machen. Es ist überhaupt der Apocalypse eigenthümlich, die geschichtlichen Erscheinungen auf ihren tieferen Wesensgrund zurückzuführen und in einheitlichen Gestalten zu verkörpern: wie sie aber in dem Kampfe Michael's und des Drachen auf die Danielischen Völkerkämpfe wider das Reich Gottes und ihren unsichtbaren, bereits in Dan. 10—12 mehrfach angedeuteten Hintergrund zurückweist, so nimmt das Thier in den 4 Häuptern und 10 Hörnern, wie in den näheren Angaben die Danielische Verkündigung von den vier Weltreichen wieder auf. Das Thier hat den Leib eines Pardels vom dritten Weltreich, die Füße eines Bären vom zweiten Weltreich, das Maul eines Löwen vom ersten, und wie das vierte Danielische Weltreich verschieden von ihnen allen, aber ausnehmend erschrecklich erscheint, so werden demselben besonders noch die 10 Hörner entnommen und die dort dem einen Horn beigelegten Lästerungen. Indem das Thier aus dem Meere oder (Cap. 17) aus dem Abgrund steigt, und nicht die

7 Häupter, wie bei dem Drachen, sondern die 10 Hörner die Diademe tragen, auch die lästerliche Weise desselben besonders hervorgehoben wird, erscheint es zwar in seiner letzten Erscheinungsform, in der das thierische Wesen sich vollkommen verkörpert, aber es sind die früheren Erscheinungsformen wieder mit aufgenommen und ist es schon wegen der angegebenen Wesensbestimmungen des Thieres nicht möglich, allein das römische Imperium in seiner empirischen Erscheinung darunter zu verstehen. Von dem Thiere ist in Cap. 17 das Weib unterschieden, das auf dem Thiere sitzt, angethan mit Purpur und Scharlach und mit einem goldenen Kelch in der Hand, voller Greuel der Unreinigkeit und Hurerei. So wenig die allegorische Auffassung berechtigt ist, die unter dem Weibe, auf deren Stirn das Geheimniß steht, Babel, der Mutter der Hurerei, welche auch als die große Stadt bezeichnet wird, die das Königthum hat über die Könige der Erde (Cap. 17, 6. 18), die verweltlichte Kirche, nach Auberlen das Sonnenweib von Cap. 12, das in der Wüste zur Hure umgewandelt ist, versteht, ebenso wenig ist es bei den neueren Erklärungsweisen möglich, zwischen dem Thiere, wenn es blos das römische Imperium sein soll, und zwischen dem Weibe als der römischen Hauptstadt, einen wesentlichen Unterschied zu machen, auf den doch die ganze Schilderung von Cap. 17 nothwendig hinweist. Es ist ja richtig, daß der Fall von Rom nicht nothwendig den Sturz des römischen Imperiums bedingte, indeß kann doch darin unmöglich das große Geheimniß, worüber sich die ganze Welt und der Prophet selbst verwundert und das in Cap. 17, 16; 18, 19; 20, 11 u. f. in so drastischer Weise geschildert wird, bestehen sollen. Wenn die 7 Häupter als einzelne römische Kaiser gedeutet werden, wie es bei der ausschließlichen Beziehung des Thiers auf das römische Imperium nothwendig ist, so entstehen ferner besondere Schwierigkeiten: es läßt sich z. B. nicht einsehen, warum die ersten römischen Kaiser bis auf Nero als Häupter des Drachen bezeichnet werden, obwohl sie dem Christenthum nicht besonders feindlich entgegengetreten waren, die Zählung muß von Augustus und nicht von Cäsar an beginnen, wie es doch erweislich bei den Römern gewöhnlich war, besonders ist auch nicht abzusehen, warum Johannes schon so bestimmt den Sturz Roms unter Domitian durch 10 römische Statthalter erwartet haben soll. Wenn die in Cap. 17, 9 über die 7 Häupter gegebene Andeutung mit den Worten eingeleitet wird: hier gilt es Weisheit, so widerstrebt eine solche speciell zeithistorische Berechnung ebenso sehr der christlichen Empfindung, als der prophetischen Eigenthümlichkeit, die Zukunftsdinge nicht in historischer Bestimmtheit darzustellen: die Worte aber führen auch vielmehr darauf hin, die 7 Häupter, die zugleich 7 Berge sein

sollen, nicht als 7 nach einander folgende römische Cäsaren, sondern als 7 Könige anzusehen, die in besonderem Sinne mit 7 Bergen als königlichen Machtsitzen zusammenhängen. Man pflegt in den 7 Bergen eine deutliche Beziehung auf die 7 Berge Roms zu finden, dieselbe läßt sich indeß nach dem zusammenfassenden Character der Apocalypse auch daraus erklären, daß Rom als die große Babel und die damalige Weltstadt in das Erbe der früheren Weltmonarchieen getreten war, und dabei muß man doch festhalten, daß die 7 Berge im Gegensatz gegen den heiligen Berg Zion auf verschiedene weltliche Reiche und Machtsitze hinweisen. Die Häupter werden in zweifacher Weise bestimmt: für das Weib sind es sieben Berge, auf welchen dasselbe sitzt, so fern sie aber dem Thiere angehören, sind es sieben Könige (Hofmann), wie aber die Könige nach einander folgen, so sind auch die Berge nicht als neben einander liegend anzusehen. Gegen die Beziehung der 7 Häupter auf sieben römische Imperatoren spricht aber besonders auch die Todeswunde an einem der Häupter (Cap. 13, 3), in Verbindung mit der Angabe: 5 sind gefallen, der eine ist, der andere ist noch nicht gekommen und wenn er kommt, muß er eine kleine Zeit bleiben (Cap. 17, 10). Indem die letztere Angabe von der historischen Gegenwart aus gesprochen ist und den römischen Cäsar als den sechsten bezeichnet, ist auch, wie die neueren Ausleger meist anerkennen, die Heilung der Todeswunde auf ein augenfälliges, weltbekanntes Ereigniß der Gegenwart bei dem römischen Kaiser zu beziehen, das zur Folge hat, daß die Weltmacht, die eine Zeitlang als Thier sich nicht offenbart hatte, ihre Thiernatur wieder mehr offenbaren kann. Wie die geheilte Todeswunde also nicht auf die Christianisirung des römischen Reichs bezogen werden kann, der wieder ein Abfall folgte, sondern ein die Existenz des römischen Kaisers selbst mit Gefahr bedrohendes Ereigniß der Gegenwart bezeichnen muß, das zur Verwunderung der Welt einen günstigen Verlauf nahm, so tragen wir kein Bedenken, der Ansicht beizustimmen, welche dabei an die Kämpfe des römischen Interregnums denkt, die mit dem Aufkommen des Vespasian endeten. Aus Tacitus, hist. II, 78, Sueton., Vespas. 5 wissen wir, wie bedenklich der damalige Zustand für den Fortbestand der römischen Weltherrschaft war. Wenn aber der Prophet also in der Gegenwart die Todeswunde am sechsten Haupte geheilt schaut und das Haupt doch als sechstes Haupt wieder erscheint, so folgt daraus, daß darunter nicht, wie die neuere zeitgeschichtliche Auffassung annimmt, ein einzelner römischer Kaiser, sondern nur das römische Imperatorenthum selbst verstanden werden kann, es also ein Collectivbegriff ist und demgemäß auch die fünf ersten Häupter nicht von den ersten römischen Imperatoren zu verstehen sind. Nach dem zusammenfassen-

den Character der Apocalypse halten wir die Ansicht noch immer für am meisten gerechtfertigt, daß die Apocalypse bei den 7 Häuptern bis auf Assur und Aegypten, die alten Weltmächte, mit welchen Israel zuerst in Berührung gekommen war, zurückgeht, dann die 4 Danielischen Weltmächte folgen läßt und bei dem siebenten, das noch folgen wird, an die getheilte Macht der 10 Könige denkt, die nach dem Sturze des römischen Reichs in das Erbe desselben eintreten werde. Im Anschluß an Daniel hebt der Apocalyptiker eine noch bevorstehende, besonders verderbliche Erscheinung der feindlichen Weltmacht hervor und setzt sie als noch zukünftig nach Cap. 17, 12 in deutliche Beziehung zu den 10 Hörnern oder Königen; wenn er aber dann sagt: das Thier, das war und nicht ist, ist auch selbst ein Achter, und ist aus den sieben und geht in das Verderben, so gibt er offenbar diesem siebenten Horn als dem Thiere selbst und als einem Achten den Character, daß sich in ihm das Thierwesen im höchsten Sinne verkörpern wird. Es ist das Thier die heidnische, von satanischen Kräften getriebene Universalmonarchie, die bereits in verschiedenen Erscheinungsformen ihr innerstes Wesen zu verschiedenen Zeiten, kommend und verschwindend, geoffenbart hat, bis dasselbe sich aus dem römischen Weltreiche in seiner letzten und höchsten bewußt antichristlichen Phase entwickeln wird. Man kann wohl mit Grund nicht bezweifeln, daß das Thier in dieser letzten Erscheinung auch eine persönliche Spitze hat (τῷ θηρίῳ, ὃς ἔχει, wobei der Uebergang des Neutrums in das Masculinum zu beachten ist), also mit andern Worten unter dieser letzten Erscheinung ähnlich wie bei dem Danielischen Horne die persönlich-antichristliche zu verstehen ist; sie ist wie die Blüthe aus der Pflanze aus den sieben Häuptern hervorgegangen, der zusammenfassende Inbegriff jener sieben, die Verkörperung des Thieres selbst, welches erst in diesem zur Ausgestaltung kommt (Keil, Daniel S. 233). Wenn es nun auch begreiflich ist, daß sich an die mißverstandene und geheimnißvolle apocalyptische Darstellung sagenhafte, auch unter den Christen weitverbreitete Volksvorstellungen, wie die von der Wiederkunft Nero's anschlossen, vielleicht auch die alte Tradition von der Abfassung der Apocalypse unter Domitian mit einer irrigen Auffassung dieser Stelle zusammenhing, so läßt sich doch nicht behaupten, daß sie irgend im biblischen Texte begründet sind oder daß der Prophet die Erwartung von dem unter Domitian bevorstehenden Sturze des römischen Reichs gehabt habe. Wie er das geistige Princip des Thieres enthüllt, so geht er dabei auf seine Anfänge und seine schließliche Vollendung zurück und gibt dem Thiere sieben Häupter mit Beziehung auf die bedeutsame Siebenzahl. Während Daniel nur 4 Thiere schaut, soll durch die 7 Hörner das apocalyptische Thier als das diabolische Gegenbild des

Lammes dargestellt werden. Es findet dabei auch ein Gegensatz gegen die 7 Geister Gottes Statt (Cap. 5, 6), und indem also in der Siebenzahl auch der Grund liegt, warum das vierte Weltreich in 2 Häuptern repräsentirt erscheint, wird es durch die Acht zugleich als der Anfang einer neuen, dem Christenthum mit dämonisch-bewußter Feindschaft entgegentretenden, aber bald in's Verderben gehenden Entwicklung dargestellt. (Man hat damit die Bedeutung der Acht bei den Cultusgesetzen zu vergleichen.) Das Thier wird nach Leyrer als das Achte bezeichnet, weil es, obwohl aus den Sieben, die bisherige antichristliche Entwicklung in ihrer Vollendung zusammenfaßt, ein Neues zu gründen sich vermißt, in Selbstvergötterung und offenbarer Rebellion gegen Gott sich zum Versuche einer absoluten Weltmonarchie erhebend, ehe das Schlußgericht über dasselbe ergeht. Wie aber Daniel die letzte Weltmonarchie in 10 Hörner auslaufen läßt, so auch die Apocalypse und sind also auch die 10 Könige zunächst symbolisch-typische Gestalten. Indem sie als die Trabanten und Helfershelfer des gottfeindlichen Fürsten erscheinen, die zunächst die heidnische Weltstadt zerstören, dann aber selbst bei der Parusie mit dem Thiere dem Gerichte anheimfallen (Cap. 17, 14; 18, 2; 19, 18), erklärt auch hier der Prophet nicht näher, wen er unter diesen 10 Königen versteht, und man ist ebenso wenig berechtigt, dabei an 10 Generale des Vespasian oder Statthalter bestimmter Provinzen als an specielle zeitgeschichtliche Ereignisse, also namentlich an einzelne Thatsachen der Völkerwanderung zu denken, die hier geweissagt seien. So einseitig die ältere Weise war, überall speciellere historische Thatsachen geweissagt zu finden, ebenso einseitig ist die moderne kritische Weise, überall zeitgeschichtliche Umstände in prophetisch-apocalyptischem Gewande dargestellt zu finden oder dem Ideenkreise des Verfassers als Erwartungen beizulegen. Wie bei den alten Propheten diese Auslegungsweise unberechtigt ist, ist sie es bei dem überall tief greifenden Seher auf Patmos noch mehr. Die Apocalypse hat unzweifelhaft eine neue, aus dem römischen Weltreiche sich entwickelnde Phase des thierischen Wesens, ein eigentliches Antichristenthum verkündigen wollen, das im Bunde mit einem, die eigentliche Lammesnatur vorzugsweise affectirenden falschen Prophetenthum die ganze Welt verführen und die Gläubigen blutig verfolgen wird. Indem die in den apostolischen Schriften enthaltene Verkündigung vom Antichristenthum hier durch die beiden Thiere einen umfassenderen Character gewinnt, hat sie die näheren Umstände nicht bezeichnet, aber sie hat auch diesen letzten Kampf in die Nähe gerückt und mit Daniel in unmittelbare Beziehung zu dem Sturze des römischen Weltreichs gestellt. Wie das sechste Haupt die empirische Gegenwart des Sehers bezeichnet, so soll das Siebente mit den 10 Hörnern

bald folgen und nur eine kleine Zeit bleiben (Cap. 17, 10). Die 10 Könige werden nur eine Stunde die Macht empfangen mit dem Thiere.

Die ganze Apocalypse setzt eine bereits eingetretene und durch die grausame Verfolgung der römischen Weltmacht veranlaßte Drangsalszeit der Kirche voraus. Bekanntlich soll sie nach der alten Ueberlieferung unter Domitian verfaßt sein, wo bereits die Christenverfolgungen einen allgemeineren und blutigeren Character angenommen hatten; neuerlich ist man aber mehr geneigt, ihre Abfassung in eine frühere Zeit zu verlegen und bis auf die Zeit des jüdischen Krieges damit zurückzugehen. Da alle Weissagung wesentlich durch die Gegenwart bedingt ist, so ist es von Wichtigkeit (vgl. Thiersch, die Kirche im apost. Zeitalter S. 234, Guericke, Einleitung §. 25), wie jene fünf Jahre von der Neronischen Christenverfolgung bis zur Zerstörung Jerusalems auch historisch eine große Anticipation der letzten Zeiten darstellten und sich zugleich in den damaligen Ereignissen: Bürgerkrieg, Hungersnoth und Pest, dem Andringen römischer Legionen und parthischer Reiterschaaren, den Neronischen Hinrichtungen, den Kämpfen der römischen Imperatoren, die in der Apocalypse enthaltenen Visionen abspiegeln. Daß jene Zeit besonders geeignet war, den Geist der Weissagung auch in der Kirche wach zu rufen, läßt sich nach den Nachrichten des Josephus über die letzten Tage Jerusalems nicht bezweifeln, und wie wir die Heilung der Todeswunde (Cap. 13) auf jene Zeit beziehen, so liegt überhaupt kein ausreichender Grund vor, den Ursprung der Apocalypse in eine spätere Zeit zu verlegen. Am meisten möchte die Ansicht nach der in Cap. 17, 10 enthaltenen zeitgeschichtlichen Andeutung für sich haben, sie in den Anfang des Jahres 70, fast gleichzeitig mit der Zerstörung Jerusalems zu verlegen. Wie Ezechiel um die Zeit der ersten Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer seine Weissagungen empfing, so scheint auch Johannes in einer ähnlichen Situation gewesen zu sein, als er auf Patmos im Geiste war und möchten sich manche Berührungspuncte, besonders das Büchlein, das er verzehren mußte (Cap. 10, 10. 11, vgl. Ezech. 2, 9. 10), daraus erklären lassen.* Nimmt man aber auch eine

* Die Verschiedenheit zwischen der Apocalypse und den sonstigen Johanneischen Schriften sowohl in sprachlicher Hinsicht als in Beziehung auf die Gesammtauffassung scheint mit Nothwendigkeit darauf zu führen, daß die Abfassungszeit der Apocalypse in eine viel frühere Zeit fällt. Wenn sich auch die wesentliche Uebereinstimmung der Johanneischen Schriften in vielen einzelnen Stücken nachweisen läßt, so führt doch auch der unleugbare Unterschied der ganzen Anschauungsweise der Apocalypse und des Evangeliums auf einen innern Entwicklungsgang hin, der sich bei der eigenthümlichen Natur des Apostels Johannes, eines der beiden Boanerges (Marc. 3, 17), unter

spätere Abfassungszeit zwischen dem ersten und zweiten jüdischen Krieg an, während welcher Zeit im Wesentlichen die Lage im jüdischen Lande unverändert blieb, bis seit Barchochba die Juden auch von Jerusalem ausgeschlossen wurden, so ist doch jedenfalls zum richtigen Verständniß der apocalyptischen Kämpfe davon auszugehen, daß sie auf die mit dem jüdischen Kriege beginnenden und für die welthistorische Bedeutung des Christenthums so wichtigen Kämpfe mit dem heidnischen Staat sich zunächst beziehen. Im alten Bunde war die Verehrung Jehova's das Grundgesetz der Theocratie und der Abfall zum Heidenthum der Grundschade gewesen, gegen den die Propheten anzukämpfen hatten; wie die Apocalypse alle alttestamentlichen Grundbegriffe vertieft, so faßt sie die heidnische Weltmacht als das eigentliche Machtgebiet Satans und sieht in dem Kampfe des Christenthums mit dem heidnischen Rom den letzten, nochmals auch durch das falsche Prophetenthum in seiner höchsten Potenz gestützten Kampf, der nothwendig ist, um auf Erden die welt- und culturhistorische Bedeutung des Christenthums hervortreten zu lassen. Daß der Sturz der heidnischen Weltmonarchie und die Aufrichtung des Reiches Christi auf Erden, als des wahrhaft universalen Reiches (vgl. Cap. 14, 6), im Sinne der Prophetie eine heilsgeschichtliche Bedeutung hat, läßt sich doch nicht verkennen und von diesem Grundgedanken ist die ganze apocalyptische Darstellung geleitet, die man nicht nach den Erscheinungen des empirischen Kirchenthums seit Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion, sondern nach ihrer inneren Bedeutung zu beurtheilen hat. Die Prophetie hat es auch hier nicht mit den Einzelheiten des geschichtlichen Verlaufs, sondern mit dem Wesen der Sache zu thun, das sich in der Wirklichkeit immer nur unvollkommen und annäherungsweise darstellt. Sie trägt auch bei den apocalyptischen Kämpfen einen prophetisch-idealen Character und indem sie an den Sturz des römischen Reichs die Parusie des Herrn anschließt, erscheint derselbe nach altprophetischer Weise im Lichte des Weltgerichts. Wie die ganze apostolische Zeit legt die Apocalypse das Ende in die Nähe und setzt sowohl die Bekehrung Israels als die volle Entwicklung des antichristlichen Wesens mit den damaligen Zeitverhältnissen in enge Verbindung; es ist auch an sich erklärlich, daß sich Angesichts der Zerstörung Jerusalems und der her-

---

den seit der Zerstörung Jerusalems eingetretenen Verhältnissen um so leichter erklären läßt, wenn bei Abfassung des Evangeliums bereits ein längerer Zeitraum seit Abfassung der Apocalypse verflossen war (vgl. Guericke, l. c. S. 536, Weiß, l. c. S. 660). Irrthümlich ist es indeß, wenn behauptet wird, daß Johannes im Evangelium und den Briefen nur eine Wiederkunft Christi im Geiste und nicht eine sichtbare Wiederkunft Christi lehre (Joh. 14, 3; 21, 22; 1 Joh. 2, 28; 2 Joh. 7. 8).

einbrechenden heidnischen Verfolgung das der apostolischen Zeit eigenthümliche Vorgefühl der Zukunft des Herrn und die Gewißheit steigerte, daß die höchsten, die apostolische Zeit bewegenden Gegensätze in Licht und Finsterniß jetzt ihrer Entscheidung entgegen gingen. Nun ist freilich diese Entscheidung mit dem Sturz des römischen Reichs in dem von der Apocalypse in Aussicht genommenen Umfange nicht eingetreten, aber man wird dies, wie so oftmals in der Heilsgeschichte, als eine sowohl durch Israels Schuld als Gottes Langmuth eingetretene Dilation der Weissagung anzusehen haben, die dann eine weitere geschichtliche Entwicklung zur Folge hatte. Es ist eine unleugbare Thatsache, daß die Gegensätze der apostolischen Zeit überhaupt seit dem zweiten Jahrhundert in ihrer Spannung nachließen und an die Stelle der erwarteten entscheidenden Krisen die allmälige geschichtliche Entwicklung trat. Wie die apostolische Zeit in Beziehung auf den Entwicklungsgang der ersten Kirche die gesammte spätere kirchliche Entwicklung typisch vorausdarstellt, so liegt darin die hohe Bedeutung der Apocalypse, dieselbe in der Weise der prophetischen Perspective nach ihren Grundzügen zu schildern. Thiersch hat die Erscheinungen der nachapostolischen Zeit aus dem überhistorischen Begriff des Falles erklärt, den die göttliche Langmuth habe eintreten lassen, um noch nicht das Endgericht herbeizuführen: indeß bedarf es dieser dunkeln Erklärung nicht, da diese Thatsache mit dem schöpferischen Character der apostolischen Zeit, wie mit dem Wesen der menschlichen Entwicklung selbst zusammenhängt, die ihren langsamen Verlauf hat und bei der Zeit und Stunde sich der Vater allein vorbehalten hat (Mrc. 13, 32; Apstg. 1, 7). Wie es nun zugleich im Wesen der visionären prophetischen Darstellung lag, diese Zukunftsgedanken in dem engen Ringe der letzten Danielischen halben Jahrwoche zusammen zu fassen und erst auf den Sturz des Thieres und des falschen Propheten das Gebundensein Satans folgen zu lassen, so ist es, auf die Erfüllung gesehen, allerdings richtig, wenn man auch die letzte Phase der antichristlichen Weltmacht noch in die Zeit der kirchlichen Entwicklung hinübergenommen und bei den 10 Königen an die christlich germanische Zeit gedacht hat, für Johannes aber, der auch 1 Joh. 2, 18 sagt: es ist die letzte Stunde, drängen sich diese Kämpfe in die nächste Gegenwart zusammen und er läßt den völligen Sturz des Thieres nach Cap. 17, 11. 12 fast zugleich mit dem Sturze des heidnischen Staats eintreten, auch mit ihm alles falsche Prophetenthum aufhören.

Ehe wir auf den Abschnitt Cap. 20 eingehen, haben wir die Frage zu erörtern, ob die Apocalypse ein speciell judaisirendes, sie von der sonstigen neutestamentlichen, besonders der Paulinischen Lehrdarstellung unterscheiden-

des Gepräge hat. Unleugbar trägt sie in Betreff Israels den Typus der urapostolischen Darstellung und schließt sich als prophetische Schrift noch besonders an die alttestamentlichen Propheten an; abgesehen aber davon, daß wir von der sonstigen apostolischen, namentlich der Pauliniſchen Prophetie wenig specieller wissen, läßt sich in keiner Weise nachweisen, daß die Apocalypse dem Volke Gottes für die Vollendungszeit einen andern Beruf gibt, als den auch Paulus Röm. 11,25 bezeugt. Sie kennt eine wahre Israelsgemeinde, die vor dem Verderben bewahrt wird, aber auf die äußere jüdische Prärogative wird so wenig Gewicht gelegt, daß die ungläubigen Juden des Satans Synagoge heißen. Die 7 Sendschreiben sind an Gemeinden heidenchristlichen Ursprungs gerichtet und der Apostel will ihnen kein anderes Joch auflegen, als die durch den Apostel-Convent bezeichneten Stücke (Cap. 2,24). Er bekämpft ebenso wie heidnisch-libertinisches Wesen, judaisirende Irrlehren und jüdisches Satzungswesen (Cap. 2, 6. 13. 14. 15. 21). Er bezeichnet die Gläubigen aus allen Völkern mit dem Namen der Knechte und Heiligen, der Priester und Könige, die mit Christo herrschen werden, der Zeugen Gottes (Cap. 8, 3. 4; 11, 18; 13, 7; 14, 12; 16, 6; 17, 6; 18, 20. 21). Israel ist ihm der Grundstamm der Gemeine, ähnlich wie im Hebräerbriefe, aber alle Gläubige sind ein priesterlich Volk und wie sie jetzt schon an dem Vorrechte Israels Antheil haben, so reicht die Beziehung auf dieselben bis in das Bild des himmlischen Jerusalems. Im Allgemeinen ist gewiß richtig, was Hengstenberg (Off. 1, 558) sagt, daß dem Verfasser das Jüdische nur als Darstellungsform für das Christliche dient und lag ja auch eine specifisch judaisirende Richtung überhaupt den Urapostelu, selbst einem Jacobus und den judenchristlichen Evangelien, völlig fern (vgl. Ritschl, die Entstehung der altkatholischen Kirche S. 104 u. f.). Wenn also schon nach dem allgemeinen Character der Apocalypse ein specifischer Vorzug der Judenchristen bei der endgeschichtlichen Verheißung nicht wahrscheinlich erscheint, so können die dafür hervorgehobenen Stellen, näher betrachtet, denselben nicht beweisen. Außer dem Abschnitt vom Sonnenweibe (Cap. 12) gehört dahin die Stelle Cap. 7 von den Versiegelten aus den 12 Stämmen, das Gesicht über Jerusalem in Cap. 11 und die Erwähnung der geliebten Stadt bei dem Kampfe Gog's und Magog's (Cap. 20, 9). Wenn nach Cap. 7 die Knechte Gottes vor Anbruch des mit dem siebenten Siegel anhebenden Endgerichts versiegelt werden aus allen 12 Stämmen, aus jedem namhaft gemachten Stamme 12,000, so kann diese Versiegelung nach Analogie von Dan. 12,7 und der Ezechielischen Verkündigung (Cap. 4) wegen des Gegensatzes gegen die Beschädigung nur bezeichnen sollen, daß sie sollen unantastbar gemacht und in den letzten Kämpfen errettet werden. Während die Gerichte

Gottes über die ganze Welt ergehen, sind sie vor denselben als die besonders erwählten Knechte versiegelt und sollen, unter dem besonderen Schutze Michael's stehend, aus diesem Endgerichte gerettet hervorgehen (Dan. 12, 2). Die Darstellung erinnert an die Ezechielische Verkündigung (Cap. 48), nach der das Land gleichmäßig unter die 12 Stämme vertheilt werden soll, wie an die altprophetische Verkündigung des geretteten Restes und könnte man mit Düsterdieck diese 144,000 in Beziehung setzen zu dem Strafgericht über Jerusalem (Cap. 11), während durch V. 9 u. f., wo von den selig Erlösten aus allen Völkern die Rede ist, der Ausgang dieser Gerichte für die Gläubigen aus der Heidenwelt verkündigt wird. Eine ausschließliche Errettung Gläubiger aus Israel liegt in der Erwähnung dieser Versiegelten, auch wenn sie nur aus den 12 Stämmen herstammen sollen, aber schon deshalb nicht, weil die Apocalypse auch hier nicht eine vollständige Angabe über die Erretteten zu geben hatte (vgl. Christiani, Bemerkungen zur Apocalypse S. 6) und man andere Stellen, besonders aus den sieben Briefen, damit verbinden kann (Cap. 2, 10; 3, 10). Auch können wir die Versiegelten nicht mit Hengstenberg für dieselben halten, die nach V. 15 als gerettet aus allen Völkern vor dem Throne Gottes stehen, da sie durch das μετὰ ταῦτα davon unterschieden werden und also der Errettung dieser Gläubigen das ermuthigende Bild derer gegenüber gestellt wird, die zur himmlischen Herrlichkeit eingegangen sind. Obwohl die Beziehung auf die Abstammung von den 12 Stämmen aber hier vorherrschend sein mag, so ist sie doch nicht ausschließlich zu fassen, was sich schon daraus ergibt, daß auch die Plagen, vor denen sie geschützt werden sollen, über die ganze Erde ergehen. Bei der ganzen Darstellung liegt der Gedanke zu Grunde, daß sie, die wahren und bewährten Gläubigen, als die gleichmäßig nach altprophetischer Anschauung berechtigten Repräsentanten des alten Bundesvolks dargestellt werden und als der Grundstock der Gemeinde für die Zeit erhalten bleiben sollen, wo Christus auf Erden sein Reich aufrichten wird. Nach Cap. 14 stehen ebenso 144,000 bei dem Lamm auf dem Berge Zion und werden diese hier die ἀπαρχή genannt, die dem Lamm folgen, wohin es geht, und unsträflich sind. Aus dem Fehlen des Artikels hat man folgern wollen, daß sie von den 144,000 in Cap. 7 verschieden seien, indeß wird der großen Menge, welche dem Thier und dem falschen Propheten dienten, hier die verhältnißmäßig beschränkte Zahl derer gegenübergestellt, die dem Lamm treu bleiben, und wie die Gleichheit der Zahl, führt auch der Berg Zion, auf dem die Versiegelten stehen, darauf hin, daß dieselben gemeint sind. Wir können die Ansicht nämlich nicht für richtig halten, daß hier der Berg Zion wie Hebr. 12, 22 in die himmlische Welt zu verlegen und von der himmlischen

Herrlichkeit der in der bevorstehenden Trübsal treu bleibenden Gläubigen die Rede sei. Es handelt sich um den Gegensatz zwischen dem Reiche des Thieres und des Lammes auf Erden, und wie in den folgenden Versen feierliche Gerichtsdrohungen und die Verkündigung vom Fall Babels folgen, so zeigen uns die ersten Verse im Gesicht das Bild des Lammes mit seinen getreuen Schaaren an der heiligen Stätte Zion, und den Lobliedern derer, die erkauft sind von der Erde, werden die himmlischen Chöre gegenübergestellt. Indem von diesen 144,000 ihre Treue, Lauterkeit und Reinheit besonders hervorgehoben wird, erscheinen sie also (Hebart) als ein durch Innigkeit und Treue und Lauterkeit vor andern ausgezeichneter Theil der Gläubigen, und wie sie zur Anerkennung hierfür sollen erhalten bleiben, so ist damit die Verheißung zu vergleichen, die Cap. 3, 10 dem Engel der Gemeinde zu Philadelphia ertheilt wird. So wenig die Gemeinde zu Philadelphia eine ausschließlich judenchristliche war, ebenso wenig wird man diese 144,000 als ausschließlich judenchristlichen Ursprungs zu denken haben. Wie Cap. 7 zunächst nur auf den Gegensatz der Erretteten und der selig Heimgegangenen hinweist und unter diesen doch auch gewiß entschlafene Judenchristen waren, so wird man von den Versiegelten nicht Heidenchristen auszuschließen haben, zumal nach der constanten neutestamentlichen Lehre, für welche sich Paulus der Gemeinde zu Thessalonich gegenüber auf ein Wort des Herrn beruft (Cap. 1, 4—15), in der letzten Trübsal Gläubige aus der ganzen Christenheit sollen errettet werden. Ueber Jerusalem in Cap. 11 ist bereits die Rede gewesen und da dasselbe ebenso wie der Berg Zion der Vision angehört, so folgt daraus nicht, daß die Endoffenbarung des Herrn räumlich nach Jerusalem und auf den Zion zu verlegen ist; sie kommen als Gottesstätten im Gegensatz gegen die Weltstadt in Betracht und konnten diese im Anschluß an die altprophetische Darstellung auch nicht anders bezeichnet werden. Das Sonnenweib in Cap. 12, das den Messias gebiert, ist zwar ohne Zweifel die alttestamentliche Gemeinde, wie Michael Israels Engel, aber nicht nach ihrer empirischen Erscheinung, sondern als die Tochter Zion, der die Verheißung gegeben ist (Jes. 54, 1. 3; 66, 8). Insoweit kann man also nicht sagen, daß es nach der Geburt des Knäbleins schon ausdrücklich die alt- und neutestamentliche Gemeinde bezeichnet, aber ebenso wenig bedeutet es das empirische Israel, das nach der Geburt des Kindes in die Wüste der Völker gebracht wird und dort seiner endlichen Bestimmung entgegensieht. Dieses ist den Gerichten Gottes Preis gegeben und kann auch nicht im Hinblick auf seine dereinstige Bekehrung als die legitime Tochter Zion, als das Sonnenweib der Verheißung gemeint sein. Das Sonnenweib ist vielmehr überall die wahre Zionitische Gemeinde, die

aus Israel geborne verborgene Mutter Christi und seiner Gläubigen (vgl. S. 223, 272), in gewisser Hinsicht also die judenchristliche Muttergemeinde, die vor der Verfolgung des Drachen geschützt, in der Wüste die ganze Drangsalszeit hindurch erhalten wird, daß sie der Hochzeit des Lammes harre. Die Darstellung ist eine symbolische, zu der zunächst die Verlegung der Muttergemeinde nach Pella und Syrien mag Veranlassung gegeben haben und deren emblematische Eigenthümlichkeit nicht durch zu starkes Specialisiren verdunkelt werden darf. Wenn es zuerst in V. 6 heißt, daß das Weib in die Wüste floh, daß sie dort ernährt werde an einem von Gott bestimmten Ort und dann nach V. 14 dem Weibe Adlerflügel gegeben werden, so macht sich die Beziehung auf den Schutz Israels in der ägyptischen Wüste geltend; indem aber dann der Drache Wasser wie einen Strom ihr nachschüttet und die Erde dem Weibe half, so macht sich in dem Unterschiede der Erde und des Meeres, aus dem dann das Thier aufsteigt, allerdings ein verschiedenes Loos der Muttergemeinde und der übrigen Christen bemerkbar, daß diese aber die λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς heißen, stellt auch sie mit dem Knäblein als von dem Sonnenweibe geboren und zu dem Samen Israels gehörig dar. Das Sonnenweib bezeichnet also nicht einen besondern Beruf, den die Israelsgemeinde noch nach der Leidenszeit erlangen werde, sondern führt nur darauf hin, daß auf sie als die Mutter auch die Uebrigen, die die Gebote Gottes bewahren und das Zeugniß Jesu halten, worunter wir also die Heidenchristen verstehen, als ein späterer Zuwachs, wie Paulus sagt, als der Wurzel Israels eingepflanzt, pietätsvoll zu blicken haben, wie sie es ihr zu verdanken haben, daß sie insgesammt als die Braut des Lammes zum Abendmahl des Lammes berufen sind (Cap. 19, 7. 9; 21, 9). Indem man insoweit damit die Versiegelten der 12 Stämme zu vergleichen hat, entspricht die Ausdrucksweise der centralen Stellung Israels im Reiche Gottes, welche bis dahin Statt gefunden hatte und welche auch die apostolische Zeit noch festhielt, aber ohne daß man berechtigt wäre, daraus einseitig judenchristliche, gleichsam aus der israelitischen Abkunft physisch sich ergebende Folgerungen herzuleiten, die noch einmal später nach Ablauf der heidenchristlichen Zeit wieder zur Geltung kommen sollen. Das besondere Geheimniß der kirchlichen Urgeschichte war das Geborenwerden der christlichen Kirche aus dem Schooße Israels und eine tiefe Empfindung davon macht sich auch in der Apocalypse geltend, was man nicht Grund hat, mit manchen Erklärern zu leugnen; aber weiter enthält sie über eine zukünftige Prärogative Israels nichts. Es muß übrigens auch, wie die bisherige Auslegung der Apocalypse gezeigt hat, bedenklich erscheinen, aus solchen prophetisch-symbolischen Andeutungen, die wörtlich gefaßt in Gegensatz mit einander treten, weit

greifende Folgerungen über Israels Zukunft zu ziehen. Während nach Cap. 7 die Gläubigen als Versiegelte aus Israel an allen Enden der Erde erscheinen, sind sie nach Cap. 11 im Tempel bewahrt, nach Cap. 12 in der Wüste geborgen, nach Cap. 14 auf dem Zion stehend mit dem Lamm. So hat denn auch die sogenannte realistische Erklärungsweise, welche die bildliche Ausdrucksweise von allen diesen Stellen verkennt, große Schwierigkeiten, diese Differenzen auszugleichen, indem sie z. B. bald eine Flucht Israels nach der Himmelfahrt, bald eine Flucht zur Zeit des Antichrists unterscheidet, bald die heidenchristliche, bald die judenchristliche Zeit in der Apocalypse geschildert findet, die Wüste bald als Verbannungsort Israels im Heidenlande, bald als Bergungsort im heiligen Lande faßt, dahin sich die Israelsgemeinde während der letzten Katastrophe flüchten und der endlichen Verklärung Jerusalems harren werde. Solche Gedanken, die doch für das Verständniß der Apocalypse so wichtig sind, müßten doch irgendwie deutlicher ausgesprochen und nicht dem bloßen Rathen Preis gegeben sein. Daß die eigentliche Aufrichtung des messianischen Reichs erst nach Israels Bekehrung eintreten werde, ist allerdings nach Cap. 11 in der Apocalypse gelehrt, aber die Wiederherstellung einer specifischen jüdischen Gemeinde in Jerusalem hängt damit nicht nothwendig zusammen. Ob endlich das Jerusalem in Cap. 20 local oder typisch als die Stätte des Reichs Gottes zu fassen, muß nach dem ganzen Character der Apocalypse entschieden werden. Die locale Fassung ist auf die Erfüllung gesehen ebenso wenig zu erwarten, als es eine historische Thatsächlichkeit sein soll, daß dann die Feinde vom Euphrat her nach Cap. 16, 12 heranrücken oder bei Jerusalem ein Lager aufgeschlagen wird, wo die Heiligen mit Christo ihrem Haupt vereinigt sind. Auf den typischen Character dieser Ausdrucksweise führt die ganze apocalyptische Darstellung. Wenn der Verfasser auch das eigentliche Jerusalem meint, so ist die Rede doch als eine visionäre anzusehen und also die Frage über die endliche Gestalt Jerusalems, die auch wesentlich durch die fernere geschichtliche Entwicklung bedingt ist, ganz unabhängig davon. Indem die apostolische Lehre von dem Ende des gegenwärtigen Weltreichs zu der alttestamentlichen in dem Verhältniß steht, daß sie (Hofmann) nur Wiederholung derselben unter dem neuen Gesichtspunct ist, welchen die Erscheinung des Herrn und die Herstellung seiner Gemeinde unter Juden und Heiden mit sich brachte, ist auch der Wahrheitsgehalt der eschatologischen Verkündigung über Israel und Jerusalem nicht nach dem prophetischen Buchstaben, sondern nach dem ganzen Character des neuen Testaments und den unzweifelhaften Aussagen desselben zu bestimmen. Wie für die alttestamentlichen Propheten verkörperte sich für Johannes auf Patmos die Zukunft des

Gottesreichs auf Erden in dem Bilde Israels und Jerusalems und als die Gerichte über dasselbe hereinbrachen, stellte sich vor seinem Geistesauge nur um so klarer das Israel dar, das alle Weltstürme überdauert und das Jerusalem, das die ewige Heimath des Volkes Gottes ist. Es gehört nicht der Weissagung, sondern der Erfüllung an, inwieweit auch das irdische Jerusalem und das nationale Israel noch eine Zukunft haben; nachdem aber der Unterschied von Juden- und Heidenchristen bald nach der Zerstörung Jerusalems in der Kirche aufgehört hat, darf man eine Erneuerung desselben nicht als ein tiefes eschatologisches Geheimniß ansehen und daraus allerlei theoretische und practische Folgerungen ziehen. So wichtig auch die Judenmission ist, so darf sie doch nicht mit Phantasieen über die Wiederbringung Israels vermengt werden, als ob endlich wieder die Heidengemeine in die Gemeine Israels eingehen und in dem Gesetze Israels ihre nationale Ordnung finden sollte, wie Auberlen, Baumgarten und andere lehren.

Die Aussagen der Apocalypse über das tausendjährige Reich, auf die wir nun näher eingehen, würden weniger mißverstanden sein, wenn man ihren Grundgedanken mehr in's Auge gefaßt und die einzelnen Aeußerungen darüber dem ganzen Character der Prophetie und der Apocalypse insonderheit entsprechend aufgefaßt hätte. Da die wenigen auf das tausendjährige Reich bezüglichen Aeußerungen in innigem Zusammenhange mit dem ganzen von Cap. 12 anhebenden apocalyptischen Drama und der letzten von Cap. 19, 11 bis zu Ende reichenden Schlußentwicklung stehen, so kann auch nur von daher das richtige Licht auf sie fallen. Im Verhältniß zu dem übrigen Inhalt der Apocalypse treten sie überhaupt sehr zurück und so wenig die früheren von der Vollendung des Reiches Gottes prophetisch handelnden Abschnitte schon eine nähere Beziehung darauf enthalten, so beachtenswerth ist es, daß es auch in Cap. 20 eigentlich nur eine Episode ist, die sich darauf bezieht und Johannes von V. 7 an alsbald auf die letzten, das Gesicht vom neuen Jerusalem einleitenden Kämpfe übergeht. Schon hieraus ist zu entnehmen, daß sie auch im Sinne Johannes nicht die Bedeutung haben, wie bei den jüdisch-chiliastischen Erwartungen und wenn diese die diesseitige Welt als die Stätte der Vollendung darstellten, er vielmehr die Blicke der christlichen Gemeinde vorzugsweise auf die Zeit des neuen Himmels und der neuen Erde hat richten wollen. Die Apocalypse stimmt insoweit ganz mit dem übrigen neuen Testamente überein und erhebt sich über die alttestamentliche Prophetie deutlich durch die Beziehung auf die himmlische Welt, zu welcher alsbald mit dem Tode die Gläubigen eingehen (Cap. 7, 9; 12, 11; 14, 9 u. s. w.). So klingen auch Cap. 21 u. 22 die wichtigsten eschatologischen Abschnitte des alten Bundes, als Joel 4; Jes. 35 u. 36;

Ez. 40—48; Sach. 14 deutlich wieder, und wenn hier die schließliche Vollendung in die neue Welt gelegt wird, so sind demgemäß auch die einzelnen alttestamentlichen Züge umgestaltet. Das neue Jerusalem ist nach Analogie der Ezechielischen Schilderung dargestellt, aber weil es in der neuen Welt keinen Tempel mehr gibt, so geht die Tempelquelle nicht mehr vom Tempel, sondern vom Throne Gottes aus und ergießt sich nicht mehr in das todte Meer, sondern fließt durch die heilige Stadt. Indem die selig verklärte Welt in einer Reihe von Zügen dargestellt wird, die, wie die Erwähnung der Gründe, der Mauern und Thore, der Perlen und Edelsteine, der alttestamentlichen Ordnung entnommen sind, ist von diesen Zügen im Millennium nicht die Rede und es ist namentlich nirgends angedeutet, daß die bei den Propheten so häufig geschilderte Naturverklärung bereits in die Zeit der 1000 Jahre fällt. Was sie vornämlich characterisirt, ist die Herrschaft Christi auf Erden, die nach dem Sturze des Thieres eintritt und auf welche die Apocalypse auch anderwärts hindeutet, indem sie auf eine Zeit hinweist, wo die Reiche der Welt unsres Gottes und seines Christi worden sind und er ein König aller Könige sein wird (Cap. 14, 15; 17, 14; 19, 16). Wenn nun die apocalyptische Verkündigung darin von der früheren apostolischen abweicht, daß sie die diesseitige Weltzeit nicht mit der Zerstörung Jerusalems und den sich daran anschließenden Katastrophen zu Ende gehen läßt, sondern vor dem Weltgericht noch eine tausendjährige Herrschaft Christi auf Erden eintreten läßt, so wird man die tausend Jahre nicht speciell chronologisch, sondern wie alle apocalyptischen Zahlen symbolisch zu fassen haben und auch annehmen können, daß durch das Hervorheben dieser Zeitdauer auf einen gewissen Vollkommenheits- und Sabbathszustand der Kirche hingedeutet werden soll (Leyrer: wie die Tausend auf die Zeit angewandt dieselbe in ihrem Verhältniß zur Ewigkeit und Uebergang in dieselbe, Verschlungenwerden in dieselbe bezeichnet, so ist sie die adäquateste Signatur für diejenige Weltperiode, in welcher das Zeitleben dem seligen Ewigkeitsleben am nächsten steht, gleichsam von der Ewigkeit schon durchdrungen und verschlungen in dieselbe hineinwächst, wie es vom Paradiese aus ohne Dazwischentreten von Sünde und Tod geschehen wäre). Wenn diese relative Vollkommenheit auch aus den übrigen Angaben, dem Gebundensein Satans, dem Verhältniß der entschlafenen Märtyrer zu dem Regiment Christi auf Erden, der ersten Auferstehung hervorgeht, so ist sie insoweit als eine Uebergangszeit zu der seligen Vollendung im neuen Jerusalem aufzufassen, aber daß sie doch noch nicht eine eigentliche Verklärungszeit sein soll, folgt ebenso mit Nothwendigkeit daraus, daß der Tod und also Alles, was mit dem diesseitigen Todeszustand zusammenhängt, auch in sie noch hineinreicht und daß sie in

eine neue schwere Kampfeszeit ausläuft, welche noch ganz in den Farben eines irdischen Völkerkampfes geschildert wird. Wie die altprophetische Verkündigung außer dem vor Anbruch des messianischen Reichs eintretenden schweren Kampf einen nach Anbruch desselben Statt findenden letzten Völkerkampf gegen die heilige Stadt kennt, so unterscheidet auch die Apocalypse diesen doppelten Kampf und nimmt für den letzten die aus Ezechiel stammende Bezeichnung von Gog und Magog: auch dieser Verkündigung gibt sie aber durch die Beziehung auf die Lösung Satans aus seinem Gefängniß und die von ihm ausgehende Verführung einen tieferen intensiveren Character, und erscheint der Kampf als ein öcumenischer, die ganze sündige Welt umfassender. In dem Ausdruck τὰ ἔθνη kann man zwar sprachlich zunächst nur an Heidenvölker denken und die vier Enden der Erde fordern nicht, daß die Feinde als auf der ganzen Erde wohnhaft bezeichnet werden sollen: man hat indeß mit dieser, durch die altprophetische Grundlage bedingten Ausdrucksweise auch die altprophetische Anschauung in Verbindung zu setzen, daß in der Endzeit von Jerusalem aus das Heil auch zu den fernsten Völkern der Erde kommen soll (vgl. Mich. 4, 1—4) und ist also das Andrängen der Heiden auch ein Zeichen davon, daß die anziehende und bekehrende Macht der Gemeinde während dieser Zeit nicht völlig zum Ziele geführt hat. Der Sache nach ist es also jedenfalls richtig, daß auch dieser nun noch eintretende letzte Kampf einen eigentlichen Herrlichkeitszustand der Kirche auf Erden ausschließt.

Es kommt, um die Bedeutung des Millenniums richtig zu fassen, wesentlich darauf an, daß man das Gebundensein Satans und die erste Auferstehung richtig faßt. Nach Daniel 7, 24 soll nach Ablauf der 70 Jahrwochen der Abfall verschlossen (wörtlich in Haft genommen) und also verhindert werden, daß er sich nicht weiter verbreiten kann, woran sich noch die Aussage schließt, zu versiegeln die Sünde (gleich wie der König Darius Cap. 6, 18 das Gefängniß Daniel's in der Grube noch mit einem Siegel belegt). Indem hiernach mit dem eigentlichen Eintritt der messianischen Zeit die unter den Weltmonarchieen herrschende und zuletzt noch auf das äußerste Maaß gesteigerte Sünde durch das unmittelbare Eingreifen des Herrn unter Schloß und Riegel gelegt wird, führt die Apocalypse dieselbe auf ihren satanischen Ursprung zurück und stellt das Binden Satans in der ihr eigenthümlichen drastischen Weise in Cap. 20, 1 dar („Ich sah einen Engel vom Himmel herniedersteigen, der den Schlüssel des Abgrunds hatte und eine große Kette auf seiner Hand und er griff den Drachen, die alte Schlange und band ihn und warf ihn in den Abyssus und versiegelte über ihm"). Wie die besondere Form der Darstellung sich deutlich als eine specifisch bildliche erweist,

so hängt sie mit der ganzen von Cap. 12 an eingeleiteten Darstellung innig zusammen, nach der Satanas zuerst vom Himmel auf die Erde geworfen wird und dann die einzelnen Kämpfe in mehreren nach einander folgenden Stufen geschildert werden, bis erst der definitive Sturz Satans in den Feuersee erfolgt. Für das Binden Satans wird als Zweck angegeben, daß er nicht mehr die Völker verführen kann und daß es nur in der bestimmten, durch den vorhergehenden Kampf mit dem Thiere bezeichneten Beziehung gemeint sein kann, liegt schon darin, daß es deutlich in Verhältniß zu seiner früheren und seiner nach Ablauf der tausend Jahre von Neuem eintretenden völkergeschichtlichen Wirksamkeit gesetzt war und wird auch von den Chiliasten meist zugestanden (vgl. Hofmann S. 655: es kommt während der tausend Jahre zu keinem Begebniß des menschlichen Gemeinlebens, welches die Folge einer satanischen Zusammenfassung der sündigen Menschheit, zu keiner gemeinsamen That der Sünde, welche den durch Christi Sieg über den Widerchrist hergestellten Zustand der Dinge veränderte). Indem die apocalyptische Ausdrucksweise das Thier, namentlich in seiner letzten Erscheinungsform, als eine Art Incarnation Satans dargestellt hatte, läßt sie nun im Gegensatz dagegen ein Gebundensein Satans eintreten, weil er nicht mehr im Stande ist, eine eigentliche *βασιλεία*, eine einheitliche gottfeindliche Gestaltung zur Zerstörung des Reiches Christi aufzurichten. Es ist dasselbe in negativer Weise ausgedrückt, was die Apocalypse positiv also bezeichnet, daß die Reiche der Welt unsers Gottes und seines Christus geworden sind, und von dem außerhalb der Kirche bestehenden Heidenthum ist dabei abgesehen, weil es nicht mehr, wie die alten Weltmonarchieen, im Mittelpunct der Weltgeschichte steht. Das Gebundensein Satans bezieht sich also zunächst gar nicht auf sein Verhältniß zur Gemeinde, sondern auf sein Verhältniß zu den Feinden der Gemeinde und wird dadurch gar nicht ausgeschlossen, daß er nicht als der Geist aus dem Abgrund auch auf die Gläubigen während dieser Zeit einwirken kann, wie denn darin, daß er nicht jetzt schon wie das Thier und der falsche Prophet definitiv gerichtet wird, auf eine fortgehende, aber noch nicht zum völligen Gericht reife Entwicklung des Bösen hingedeutet ist. Daß Satan umhergeht, wie ein brüllender Löwe und sucht, welchen er verschlinge und daß er in der christlichen Zeit gebunden ist, sind zwei Seiten der Wahrheit, die sich ebenso wenig ausschließen, als neben Eph. 4, 12; 1 Petr. 5, 8 auch sonst im neuen Testamente Stellen wie Joh. 12, 31; Col. 1, 13; 2, 15; 1 Petr. 2, 24; Jud. 24 vorkommen, die ihn als durch Christus völlig überwunden darstellen. Wie das neue Testament auch sonst den durch Christus principiell erlangten Sieg hervorhebt, so soll auch durch das Gebundensein Satans nur der principielle, völkergeschicht-

liche Sieg Christi bezeichnet werden und widerlegen sich dadurch auch die gewöhnlichen Einwendungen gegen den bereits eingetretenen Anfang des Millenniums, denn wenn sich auch das antichristliche Staats- und Culturprincip noch so mächtig geltend gemacht hat, so ist es doch auch in den trübsten Zeiten der Kirche nicht gelungen, vom Christenthum als herrschendem Princip loszukommen und eine eigentliche Weltmonarchie, die den Character des Thieres an sich trägt, aufzurichten. Wie bei Daniel neben dem Versiegeln der Sünde als Kennzeichen der messianischen Zeit steht: zu sühnen Missethat, so ist auch im Sinne der Apocalypse dem auf die feindliche Weltmacht bezüglichen Binden Satans die in der Gemeinde Statt findende Aneignung der Versöhnung zur Seite zu stellen und also das Gebundensein Satans als ein auf ethischen Voraussetzungen ruhender Act zu fassen. Hengstenberg sagt insoweit mit Recht (Off. 2, 351), die Erde wachte und betete während der tausend Jahre, so durfte ihr der Satan nichts anhaben und indem es der menschlichen Schuld beizulegen ist, daß das antichristliche Princip bis auf diese Stunde noch so mächtig geblieben ist, so muß das Gebundensein Satans als der hinter den Erscheinungen der christlichen Zeit liegende höhere Thatbestand gefaßt werden, der zwar noch nicht vollkommen in die Erscheinung getreten ist, aber sich am Ende auch vollkommen und sichtbar realisiren wird.

Man muß anerkennen, daß die chiliastische Auffassung in dem Gebundensein Satans einer zu äußerlichen Auffassung des Kirchenbegriffs und des mit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion eingetretenen historischen Wendepuncts gegenüber nicht ohne Wahrheit ist; weniger ist dieses in Beziehung auf die erste Auferstehung der Fall. Denn wenn man auch eine wirkliche leibliche Auferstehung darunter verstehen will, so erhellt doch aus dem Verhältniß von V. 4 zu Dan. 7, 9. 10, daß der hier geschilderte Vorgang im Himmel zu denken ist und daß die Auferstandenen auf Erden mit den Heiligen lebten, ist nicht gesagt. Das Band zwischen der himmlischen und irdischen Gemeinde mag als ein besonders inniges gedacht sein, aber es besteht nach der apostolischen Lehre allezeit (vgl. Hebr. 12, 21; Phil. 3, 21) und ebenso ist auch sonst verkündet, daß die Gläubigen mit Christo herrschen (Matth. 19, 28; 1 Cor. 4, 8; 6, 23; Hebr. 12, 22. 23). Wenn es heißt: selig ist, der Theil hat an der ersten Auferstehung, über diese hat der andere Tod keine Gewalt, sondern sie werden Priester Gottes und Christi sein, so wird denen, von denen hier die Rede ist, dasselbe beigelegt, was sonst in der Apoc. von allen selig Heimgegangenen gesagt wird (vgl. 7, 15; 15, 2) und müßte man selbst bei der Auferstehung der Märtyrer etwas Anderes denken, als was sonst in den weißen Kleidern angedeutet ist, so könnte es immer

nur eine Vorstufe der eigentlichen Auferstehung, eine ihrem jetzigen Zustand entsprechende Leiblichkeit sein, die der eigentlichen Auferstehung vorangehen würde, da der Ausdruck: „erste Auferstehung" wegen des parallelen: „der zweite Tod", für die, in Beziehung auf welche er angewandt wird, die zweite Auferstehung nicht blos der Zeit, sondern auch dem Grade nach als eine höhere Stufe bezeichnet. Aber wir glauben, daß von einer wirklichen leiblichen Auferstehung der Todten hier überhaupt nicht die Rede ist und sich die Ausdrucksweise: „die erste Auferstehung" auf den mit dem Anfang des Millenniums für die Gemeinde auf Erden eintretenden Wendepunct bezieht. Hierfür sind die alttestamentlichen Grundlagen des ganzen Abschnitts entscheidend. Wie in Daniel 7, worauf der Anfang von V. 4 sich gründet, das messianische Gericht gehalten wird, mit dem der Sturz des vierten Weltreichs eintritt, so wird in Dan. 12, 2 auch das Verhältniß der bereits Entschlafenen zu der messianischen Errettung verkündigt und die Auferstehung der Todten in Beziehung auf die Frommen und Gottlosen gelehrt. Was Daniel in einem Act noch zusammengefaßt hatte (vgl. S. 372), fällt in der Apocalypse in verschiedene, auch zeitlich getrennte Gerichtsacte auseinander und so heißt es von den treuen Seelen, die das Thier nicht angebetet haben und erwürget sind um des Zeugnisses Christi willen, daß sie leben, während die Uebrigen der Todten, also die Gottlosen, noch im Tode verbleiben. Daß sie und die früher verstorbenen Gläubigen (vgl. Cap. 13, 15. 16) erst durch ein besonderes Wunder, wie die beiden Zeugen in Cap. 11, sollen auferweckt werden, sagt die Apocalypse nicht und folgt auch nicht aus dem erst im folgenden Verse gebrauchten Ausdruck: dies ist die erste Auferstehung: die Worte sagen nur: ich sah die Thronen — und die Seelen — und sie lebten, weisen also auf die visionäre Erscheinung hin, in der er sie lebend sah und von einer Erweckung zum Leben in diesem Augenblick ist hier nichts gesagt, daran auch, selbst von dem Ausdruck ψυχαὶ abgesehen, um so weniger zu denken, als sonst in der Apocalypse von dem seligen Zustande der Heimgegangenen in der himmlischen Gemeinde so oft die Rede ist (Cap. 3, 21. 26: 5, 10; 6, 11 u. s. w.). Es sind auch zunächst nicht die seligen Geister der Märtyrer, die das Gericht halten, wie man die Stelle oft mißverstanden hat, sondern die sich auf Stühle setzen, sind dieselben wie auch bei Daniel, die Glieder der himmlischen Gerichtsversammlung (Cap. 4, 24), die jetzt nach dem Sturze des Thieres richterlich entscheiden, welche am messianischen Reiche sollen Antheil nehmen. Daß die Zeugen Christi leben in der himmlischen Welt und durch das Gericht zu ihren Gunsten entschieden wird, führt nicht auf eine jetzt erst eintretende Erweckung zum Leben, sondern steht zunächst nur im Gegensatz gegen den Tod, der durch Satan über

sie verhängt war, es erscheint bei dem Gerichtsact als ein Sieg über Satan in Verbindung damit, daß sie mit Christo, dem nun das Reich übergeben wird, hinfort regieren. Man wird also nicht mit Hofmann sagen können, daß, wenn sie nicht als leiblich auferstanden bezeichnet seien, ihnen eigentlich jetzt nichts Sonderliches geschehen sei, da der Nachdruck darauf liegt, daß sie bei diesem Gerichtsact nicht mehr gleich den andern Todten im Tode gehalten sind und mit Christo von jetzt an in der himmlischen Gemeinde das Regiment der tausend Jahre antreten. Indem nun in V. 5 hinzugefügt wird, die Uebrigen der Todten lebten nicht, bis daß die tausend Jahre vollendet sind, was sich nach Cap. 19, 21 auf Alle auf Erden bezieht, soll der Zusatz: dies ist die erste Auferstehung und die sich daran in V. 6 anschließende paränetische Vermahnung: „selig ist und heilig, der Theil hat an der ersten Auferstehung" darauf hinweisen, daß jetzt noch nicht die eigentliche Todtenerweckung eintritt und ist die Ausdrucksweise von der ersten Auferstehung mit der vom zweiten Tod auch durch die dem Hauptwort beigefügten Zusätze als eine bildliche, uneigentliche bezeichnet. Die Veranlassung dazu lag in dem Ezechielischen Abschnitt von der Auferstehung der todten Gebeine (Cap. 37, 1—14), wie daraus deutlich erhellt, daß die *πεπελεκισμένοι* genau den הַרוּגִים bei Ezechiel entsprechen und daß unsere Stelle, wie Ezechiel, gleich darauf die Erwähnung von Gog und Magog folgen läßt. Wie der Ezechielische Abschnitt auf die Wiederherstellung Israels hinweist und eine solche auch von den Juden erwartet wurde, so führt unser Abschnitt, der hier durch die Beziehung auf die christlichen Märtyrer einen über Israel hinausgreifenden Inhalt gewinnt, aber die in Cap. 11, 13 erwähnte Bekehrung Israels voraussetzt, auf die jetzt eintretende neue Gestaltung der Dinge, die *παλιγγενεσία* nach Matth. 19, 28 und ist auch V. 6 ganz allgemein auf alle bezüglich, die daran Antheil haben — das *μέρος* ist dem חֵלֶק in Dan. 12, 13 entsprechend und das *ἅγιος* umfaßt auch die *ἅγιοι* V. 9 im Diesseits. Die erste Auferstehung ist also nicht ein auf die leibliche Auferstehung Einzelner bezüglicher Act, sondern der jetzt für das Israel Gottes eintretende allgemeine Zustand und der Gerichtsact nicht ein Gerichtsact über die leiblich Todten, sondern, wie die andern in der Apocalypse zunächst erwähnten Gerichtsacte, ein Gericht über die Lebenden zur Rechtfertigung der Sache Christi, das nur die Todten auch insoweit berührt, als auch die heimgegangenen treuen Zeugen in der himmlischen Gemeinde daran Antheil haben. Wenn nach den jüdischen Vorstellungen auch die Auferstandenen am diesseitigen messianischen Reich sollten auf Erden Antheil haben, so sagt davon die Stelle nichts, läßt vielmehr einen Gegensatz gegen diese Vorstellungen darin durchblicken, daß sie dem Begriff des Todes und der

Auferstehung der sonstigen Johanneischen Analogie entsprechend einen umfassenderen Sinn gibt und auch in V. 12 bei den Behufs des Gerichts zum leiblichen Leben Erweckten nur den Ausdruck: Todte gebraucht. Daß sie aber in V. 5 von Tod und Leben zunächst nur im leiblichen Sinne redet, hat einfach darin seinen Grund, daß es sich bei diesen Todten zunächst nur um den Gegensatz gegen die handelt, die bei diesen Kämpfen im Glauben gestorben sind. Daher ist der Schein entstanden, daß hier von einer ersten leiblichen Auferstehung die Rede sei und lag auch deshalb nahe, weil sonst das neue Testament mit der Parusie des Herrn die Auferstehung der Todten verbindet.

Wenn das neue Testament überall auf die nahe Wiederkunft des Herrn hingewiesen hatte, so wird in den Schlußreden der Apocalypse der Tag des Herrn in verschiedene auch der Zeit nach getrennte Gerichtsacte aus einander gelegt. Während in den früheren Abschnitten nur darauf hingewiesen wird, daß der Herr nahe ist und bald kommt, enthalten die Ereignisse unter der letzten Posaune sowohl die Vorstufen als die Schlußacte des großen eschatologischen Gemäldes, dessen Anfang ähnlich wie Joh. 21, 22 in das Ende der apostolischen Zeit gelegt wird. Man hat oft behauptet, daß, da nach ihr dem Eintritt des Millenniums die sichtbare Parusie vorangehe, derselbe noch nicht Statt gefunden haben könne, indem bisher doch nur von einem unsichtbaren Kommen des Herrn, also von der Parusie im uneigentlichen Sinne die Rede sein könne. Diese Behauptung hat auch insoweit einen gewissen Schein, als wir in unserem Sprachgebrauch einzelne Gerichts-Katastrophen nur als Vorstufen seiner sichtbaren Erscheinung anzusehen und bei der Parusie an seine sichtbare Erscheinung zum Weltgericht zu denken pflegen. Wie in allen neutestamentlichen Schriften mit besonderem Nachdruck auf die endliche sichtbare Offenbarung des Herrn zum Weltgericht hingewiesen wird, so läßt auch die Apocalypse durch die Art und Weise, wie sie das schließliche Weltgericht von Cap. 20, 11 schildert, diesen einzigartigen Character desselben deutlich hervortreten. Es wird nicht blos als eine einzelne Christophanie, sondern als die Theophanie im höchsten Sinne dargestellt, welche erst den Uebergang zu dem eigentlichen Herrlichkeitsreiche des Herrn bildet und an sie, nicht an sein Kommen zum Millennium wird die Hochzeit des Lammes angeschlossen (Cap. 21, 9). Insoweit kann man sagen, daß auch in der Apocalypse übereinstimmend mit dem sonstigen neutestamentlichen Sprachgebrauch das Kommen des Herrn zum Sturze des Thieres nur erst eine beginnende Parusie ist, wie es auch nicht als Parusie bezeichnet wird, und ist es auch nicht anders zu verstehen, wenn Cap. 19, 7 anticipirend auf das Weib hingewiesen wird, das sich zur Hochzeit bereitet hat.

So berechtigt indeß die Hervorhebung des einzigartigen Characters des Weltgerichts ist, so berechtigt ist die andere Betrachtungsweise, den Unterschied von den vorangehenden Offenbarungen des Herrn nicht als einen absoluten, sondern als einen relativen zu fassen. Schon das alte Testament schaut alle Gerichtsacte im Lichte des Weltgerichts und im neuen Testament lag diese Betrachtungsweise um so näher, als in Christo der Wendepunct der Zeiten, der verheißene Tag des Herrn eingetreten ist. Die beiden Weltzeiten sind nach der Prophetie durch seine Erscheinung geschieden und wenn nun bei ihr seine erste und zweite Erscheinung meist noch zusammenfiel, so ist in Gemäßheit von Dan. 7 (vgl. S. 372) und nach dem Ausspruch des Herrn Matth. 26, 64, das die Bedeutung seiner Parusie, daß er hinfort vom Himmel aus thatsächlich erweist, wie er die Herrschaft auf Erden führt. Es war mit innerer Nothwendigkeit geschehen, daß die neutestamentliche Verkündigung zunächst die Parusie des Herrn in die Nähe gerückt und an die Völkergerichte über Juden und Heiden das Endgericht unmittelbar angeschlossen hatte; als aber die Parusie des Herrn sich verzögerte und sich darin erwies, daß die Zeit der Langmuth noch länger dauern sollte (vgl. 2 Petr, 3, 8), war es der prophetische Beruf der Apocalypse, die Momente des letzten Weltäons, der damals im Anbruch war, näher aus einander zu legen und die Verkündigung vom Tage des Herrn zu erweitern. Indem dadurch die Bedeutung der christlichen Zeit als einer neuen Weltepoche von langer Dauer hervortreten sollte, wurde das richtende Kommen des Herrn zunächst als das welthistorische Gericht über Juden und Heiden (Apoc. 1, 9), dann als das Gericht über Gog und Magog und endlich als das allgemeine Weltgericht dargestellt. Es wiederholte sich darin, daß das Kommen des Herrn in verschiedene Acte aus einander gelegt wurde, dasselbe Gesetz, als daß die alttestamentliche Prophetie das Kommen Christi im Fleisch und in Herrlichkeit bis auf Jesajas nicht geschieden und Daniel die 70 exilischen Jahre zu Jahrwochen erweitert hatte. Wenn die specifisch chiliastische Weise die Parusie rein in die Zukunft verlegt, so verkennt sie also nicht blos den Zusammenhang der Apocalypse mit der Gegenwart der apostolischen Zeit, sondern sie muß auch einen Unterschied zwischen dem uneigentlichen und eigentlichen Kommen des Herrn machen, der nicht schriftgemäß ist, da alle Erweisungen seines himmlischen Regiments Offenbarungen seiner Herrlichkeit sind und damit hängt dann auch nothwendig zusammen, daß sie aus der Kirche, wie sie bis dahin bestanden hat, nur einen Interimsbau macht, der auch im Laufe der Jahrhunderte das Reich Gottes nirgends zur Erscheinung zu bringen vermocht hat. Indem sie die in der Welt wirksamen Potenzen, die nicht blos von unten, sondern auch von oben her stammen,

wegen der Unvollkommenheit ihrer Erscheinungsformen nicht für ausreichend erachtet, muß sie die Vollendung ohne geschichtliche Uebergänge eintreten lassen und allein von der durch die Parusie eintretenden unvermittelten Katastrophe erwarten.*

Wenn also die Apocalypse bei ihrem Millennium die christliche Zeit in derselben Idealität anschaut, wie die Prophetie des alten Bundes die messianische Zeit, sind Anfang und Schluß desselben allein nach den Andeutungen des biblischen Textes zu bestimmen. In Beziehung auf den Anfang desselben ist oft bezweifelt, daß er nach den Capp. 12—19 geschilderten Kämpfen zu legen sei. Indem es sich im Schlußabschnitt darum handelt, den Sieg Christi über alle seine Feinde darzustellen, hat man angenommen, daß der als ein Kampf von 3½ Jahren bezeichnete letzte Kampf in die 1000 Jahre des messianischen Reichs mit eingeschlossen werde und auch dafür geltend gemacht, daß in V. 3 nur von Vollendung der 1000 Jahre, nicht von ihrem Anfang die Rede sei. Es würde also der zu einem schnellen Siege führende Kampf wider das Thier ebenso als der Anfang des Sieges über Satan anzusehen sein, als auch früher alle Feinde als bereits überwunden erscheinen (Cap. 11, 18; 12, 10) und die apocalyptische Darstellung auf diese Weise der in dem Evangelium Johannes entsprechen, nach dem das Gericht über die Welt und auch die Auferstehung der Todten als sofort eintretend bezeichnet wird (Joh. 5, 25. 28; 12, 3). Wenn es aber auch richtig ist, daß der Anfang des Millenniums im Sinne der Apocalypse nahe an die Zeit der grundlegenden Erlösungsthatsachen zu rücken ist, so ist doch nicht zu verkennen, daß die mit Cap. 19, 11 beginnende Schlußentwicklung auf die in zeitlicher Aufeinanderfolge geschilderten Kämpfe, namentlich von Cap. 17 an sich zurückbezieht und der Anfang von Cap. 20 es nahe legt, das Millennium erst mit dem Sturze des Thieres eintreten zu lassen. Bei der Beziehung auf die Danielischen 70 Wochen wird man überhaupt an-

---

* Nach Auberlen, Daniel S. 262 u. f., kann nur in einem ganz allgemeinen und secundären Sinne von einem christlichen Staat, christlicher Kunst und Sitte die Rede sein und müssen die Weltreiche erst untergehen, ehe sie in neuer Gestalt Gottes und seines Christus werden. Das Hurenwesen ist in alle Confessionen eingedrungen und man hat sich überhaupt nicht mit Weltverklärungsideen zu tragen, sondern des Herrn zu warten, der solches im Millennium allein ohne Menschenhand ausführt (vgl. auch Hofmann, Weissagung und Erfüllung Cap. 2, 317. Baumgarten, Ap. Gesch. 2 S. 82 und Andere). Ueber den dieser Auffassung zu Grunde liegenden ethischen Skepticismus in Beziehung auf die Weltaufgabe des Christenthums vgl. Dorner, Ethik in Herzog's Real-Encyclopädie 4, S. 205. In Betreff des Verhältnisses der Völkerindividualitäten zu Israel, das dabei angenommen wird vgl. unsere Bemerkung auf S. 76. — Ueber Christenthum u. Volksthum vgl. Köllner, Verhandlungen des 13. Kirchentags S. 87 u. f.

nehmen müssen, daß erst nach Ablauf der letzten halben Jahrwoche die eigentliche Zeit der Herrschaft Christi auf Erden beginnen soll und indem diese 3½ Jahre mit der Zerstörung Jerusalems und dem Sturze des römischen Reichs in nahe Verbindung gesetzt sind, so ist der Anfang des Millenniums zwar für Johannes in die Nähe gerückt, aber doch noch von der eigentlichen apostolischen Zeit geschieden (vgl. Joh. 21, 22). Wenn das Christenthum in ihr den in der Welt herrschenden Mächten gegenüber um seine Existenz zu ringen hatte, so braucht man sich auch nur im Geiste unter die unter dem schwersten heidnischen Druck leidende Gemeinde zu versetzen, um die Bedeutung des für sie erst mit dem Sturze des heidnischen Staats eintretenden Wendepunctes zu empfinden, durch den es als höhere welthistorische Macht auf Erden erwiesen werden sollte und hat in der That ja auch dieser Wendepunct nur durch das mächtige und wunderbare Eingreifen des Herrn in den weltgeschichtlichen Verlauf eintreten können. So wenig man aber denselben in eine auch für uns noch zukünftige Zeit verlegen kann, ebenso wenig kann man mit den kirchlichen Auslegern aus dem historischen Verlauf einen bestimmten Zeitpunct, wie etwa das Jahr 325 oder 800 als bestimmten Anfangspunct des Millenniums bezeichnen. Wie sich die in die vorhergehende Kampfeszeit hineinverlegten Kämpfe nicht völlig mit dem wirklichen Verlauf der Dinge deckten und weder die in Cap. 11 geschilderte Bekehrung Israels eintrat, noch die letzte antichristliche Erscheinung, so ist die Herrschaft Christi auf Erden durch keine einzelne historische Thatsache in dem von der Apocalypse bezeichneten Umfange eingetreten und auch die Gemeinde Christi hat in ihren inneren Zuständen mit dem Sturze des heidnischen Roms dem apocalyptischen Bilde erweislich nicht entsprochen. Die Weissagung stellt die bevorstehende Zeit des Millenniums als einen mit einem Male eintretenden völligen Sieg Christi in ähnlicher Weise dar, wie die vorexilischen und exilischen Propheten bereits die ganze nachexilische Zeit im Lichte der Vollendung anschauten, und man kann insonderheit die Darstellung des neuen Tempels bei Ezechiel auch insoweit damit vergleichen, als ebenso in Beziehung auf sie durch die Schuld der Menschen eine Dilation der Erfüllung eingetreten ist. Diese Darstellung, die zu der Einseitigkeit der chiliastischen Auffassung wesentlich mit Veranlassung gegeben hat, hängt mit der Eigenthümlichkeit aller prophetischen Rede enge zusammen und hätte um so weniger verkannt werden sollen, als die bereits eingetretene Erfüllung der messianischen Heilsverkündigung dieselbe Eigenthümlichkeit der prophetischen Rede zeigt und der Herr selbst für sein Reich auf das Gesetz der Entwicklung in den Gleichnissen vom Samenkorn, Sauerteig und dem Unkraut unter dem Weizen ausdrücklich hinweist.

Hiernach trägt die millennische Verkündigung aber auch nach dem erfolgten Eintritt des Christenthums in seine welthistorische Stellung einen Ueberschuß in sich, der sich im Laufe der Zeiten immer völliger realisiren muß und noch seiner endlichen diesseitigen Erfüllung harrt. Die verheißene Offenbarung des Herrn zur Aufrichtung seines Reichs geht durch alle Zeiten: so wenig aber die Entwicklung des Reiches Gottes bisher schon vollendet ist, so gewiß fordert die Wahrheit der prophetischen und der damit zusammenhängenden apocalyptischen Verkündigung, daß auch noch eine Zeit kommen werde, wo eine höchste innere und äußere Blüthenzeit der Kirche und mit ihr ein völligerer Sieg des christlichen Staats- und Culturprincips in die Erscheinung treten werde als bisher. Wie es vom teleologischen Standpunct aus ein berechtigter Zug christlicher Hoffnung ist, daß die Geschichte einmal ihren Höhepunct erreichen und das Christenthum auf Erden seine höchste Blüthe entfalten werde, so führt das Wort vom Millennium darauf hin und die 1000 Jahre, die überhaupt eine prophetische Zahl sind, kommen dafür weniger als Zeitdauer, denn als Ausdruck des Zeitabschnittes in Betracht, in dem nach dem Abschluß der alten Zeit durch das wunderbare Eingreifen des Herrn der Boden bereitet ist, auf dem dieses Ziel verwirklicht werden soll. Wie sich jede neue Gestaltung des göttlichen Reichs in bedeutsamen Vorstufen anbahnte, und auch unverkennbar das Millennium den Character der Vorstufe der himmlischen Vollendungszeit an sich trägt, so haben wir auch noch eine solche diesseitige Vollendungszeit zu erwarten, wie schon Vitringa sagt: estne probabile, deum qui omne opus suum perficit et consummat, non esse consummaturum regnum filii sui in his terris? Amo apparitionem domini nec peto moram finis, fidei tamen et prudentiae esse existimo, spatium dare deo opus suum in his terris consummandi, antequam claudat secula, et nobis imperiose non vindicare artificium constituendorum temporum mundi et ecclesiae, quod solius dei esse nos docuit dominus. Deshalb lag auch dem so häufig bei ernsteren Gläubigen den kirchlichen Nothständen gegenüber hervorgetretenen chiliastischen Zuge eine gewisse innere Berechtigung zu Grunde, bei der nur zu einseitig das unmittelbare Eingreifen von oben geltend gemacht und die Herrschaft Christi in Gegensatz gegen die menschlichen Organismen und Kräfte gestellt wurde. Die Herrschaft Christi auf Erden ist doch noch etwas Anderes als das bisherige staatskirchliche Princip und wenn auch dasselbe auf diesem Grundgedanken geruht hat, so hat das prophetische Wort doch eine mehr innerliche Weise derselben geschaut, als bis dahin jemals realisirt ist. Die Christocratie ist nicht eine Erneuerung der alttestamentlichen Theocratie, sondern ihre Verklärung in einer geheiligten Gemeinde, die Paulinische

ἡλικία τοῦ πληρώματος τοῦ χριστοῦ (Eph. 4,13.16), welche sich zugleich in allen Gebieten des Lebens verwirklicht. Die Heiligkeit der Gemeinde und ihr universal-menschheitlicher, das ganze Leben ethisch durchdringender und heiligender Character ist bei der ganzen bisherigen Entwicklung immer nur erst unvollkommen eingetreten und so wird man es als den Schlußpunct der christlichen Entwicklung anzusehen haben, daß dieser Höhepunct in einem umfassenderen Sinne als bisher in die Erscheinung tritt, vgl. Martensen, Dogmatik § 281, der dabei die Ansicht ausspricht, daß wir uns diesen Höhepunct nur als einen kurzen Zeitraum möchten zu denken haben, wofür auch die Analogie der Davidisch-Salomonischen Zeit als des Höhepunctes der alttestamentlichen Entwicklung geltend gemacht werden kann. Insoweit kann es auch als richtig gelten, was an sich freilich sehr mißverständlich ist, wenn man neuerlich auch wohl auf die gegenwärtige so mannigfach unvollkommene und weltlich getrübte Kirchenzeit eine eigentliche Reichszeit folgen läßt, welche die Herrschaft Christi als eine alle Lebensgebiete der Menschheit von Innen heraus durchdringende in umfassenderem Sinne als bisher zur Erscheinung bringt. Ebenso liegt auch darin eine vom Chiliasmus freilich oft sinnlich verzerrte Wahrheit, daß vor dem Weltende mit der universalen und völkergeschichtlichen Bedeutung des Christenthums auch noch das Naturleben reichere Blüthen bringen und die kosmische Seite der Vollendung mehr hervortreten wird. „Es besteht," sagt Lange, „ein polares Verhältniß steter Wechselwirkung zwischen dem jenseitigen Reiche der Herrlichkeit und dem diesseitigen Gebiete der streitenden Kirche und diese beiderseitigen Beziehungen deuten auf das Ziel hin, wo die Schranke zwischen dem Diesseits und Jenseits fällt und die Kirche auch in dem Schmuck kosmischer Vollendung dasteht als die Braut und dem Herrn in der Drangsal der Mitternacht des letzten Antichristenthums entgegenharrt." Wenn wir also das als das auf dem Wege christlicher Entwickelung und auch vermittelst sich stets erneuernder katastrophischer Epochen zu erreichende Ziel des Millenniums setzen, was die Chiliasten mehr unvermittelt als seinen Anfang eintreten lassen, so steht der nach dem Millennium eintretende Rückfall damit weniger in Widerspruch, als wenn die Vollendung als eine fertige bereits in den Anfang gesetzt ward. Wie diese Verkündigung die dunkle Kehrseite der Vollendungszeit und dadurch ein Gegengewicht gegen die buchstäbliche Einseitigkeit eines überspannten Chiliasmus bildet (Delitzsch, System der Apologetik S. 519), so ist es die Heiligkeit der Gemeinde, die alsdann im Gegensatz ihrer Beschaffenheit bei den früheren Völkergerichten die noch in der Welt vorhandenen rohen feindlichen Mächte zum Kampfe aufruft und Satanas in den Stand setzt, sie zu verführen.

Indem die Darstellung durch die altprophetische bestimmt ist, welche diesen doppelten Kampf, den vor der messianischen Zeit und den in derselben deutlich unterschieden hatte, nähern sich in der Erfüllung allerdings die Erscheinungsformen des Thiers und Gogs und entsprechen auch beide in gewisser Beziehung dem neutestamentlichen Begriffe des Antichrists, als einer aus der Gemeinde selbst hervorgegangenen Erscheinung (vgl. Apoc. 2, 9. 13; 3, 9), indeß bleibt der Unterschied doch insoweit bestehen, als zwischen das Thier und Gog die Blüthezeit der Gemeinde auf Erden tritt und durch jenes eine endliche Scheidung derselben von ihren todten und antichristlichen Gliedern vollzogen wird, durch diesen ihre todten Glieder, der äußersten Verführung Preis gegeben, völlig wieder in das rohe Heidenthum der peripherischen Welt und in eine noch schlimmere Barbarei als die alte zurückfallen, so daß nun die Welt reif ist zum Weltgericht.

Die Apocalypse zeichnet also in Betreff des Millenniums Wesensbeschaffenheiten, die als prophetisches Wort um der Wahrheit Gottes willen, der es bezeugt, in Erfüllung gehen müssen, abgesehen von der Frage, wie weit sich der bisherige historische Verlauf der Kirche mit ihnen deckt. Bei der Wichtigkeit, welche die verschiedene Auffassung des Millenniums auch für die ganze prophetische Theologie gehabt hat, wollen wir auf dieselbe noch einen Blick richten. Wie in der ältesten Kirche das eschatologische Interesse vorherrschend war und die Erwartung der nahen Wiederkunft des Herrn das ganze Leben der Kirche bis in das dritte Jahrhundert bestimmte, so übte unverkennbar die apocalyptische Verkündigung einen großen Einfluß aus, man fand darin unter den Verfolgungen eine Hauptquelle des Trostes und hielt den nahe bevorstehenden, mit dem Sturz des römischen Reichs eintretenden Eintritt des Millenniums fest. Es ist erwiesen, daß der Chiliasmus die herrschende Anschauung war und nicht blos die judenchristlichen Gemeinden ihn theilten, sondern auch die heidenchristlichen: von Kleinasien hat er sich gerade vorzugsweise in den Occident verbreitet und nicht nur die specifisch-ebionitische Richtung, Cerinth und Papias haben ihn vertreten, sondern auch der Brief des Barnabas, Irenäus und Justinus Martyr, die dem Heidenchristenthum angehörten (vgl. Ritschl, die Entstehung der altkath. Kirche S. 60). Indem Justinus auch solche kannte, welche die Erwartung einer irdischen Vollendung der Kirche nicht theilten, aber diese Lehre doch als die rechtgläubige festhielt und sich Irenäus dabei auf die mündliche Ueberlieferung solcher beruft, die noch das Angesicht Johannes gesehen haben, läßt sich in der sinnlich äußern Weise, mit der man meist das Millennium auffaßte, derselbe Mangel an innerem Verständniß des prophetischen Wortes erkennen, der sich auch in der unter den

Christen verbreiteten Nerosage bemerkbar machte und der im Allgemeinen schon jene Zeit der reinen apostolischen Lehre gegenüber characterisirt. Es läßt sich indeß gleichfalls bemerken, daß jene kraß-chiliastische Auffassung noch nicht die allgemeine war und hat Irenäus schon das Millennium als einen Uebergangszustand gefaßt, in dem die Verklärten im heiligenden Umgange mit dem Herrn für die Vollendung sollen zugerüstet werden. Wenn nun bei dem Wendepunct, der vom dritten Jahrhundert an in der kirchlichen Entwicklung im Allgemeinen eintrat und bei den schwärmerischen Uebertreibungen, die sich besonders auch durch den Montanismus an die chiliastische Idee anschlossen, dieselbe von da an mehr zurücktrat, so diente auch die alexandrinische Schule in ihrer spiritualistischen Grundrichtung dazu, eine gewisse Abneigung gegen den Chiliasmus in der orientalischen Kirche hervorzurufen und in dieser Abneigung hat wohl auch mit die hier hinfort weniger günstige Stellung zur Apocalypse selbst, deren Authentie bis auf Origenes allgemein bezeugt war, ihren Grund, wie sich selbst bei Eusebius ein Schwanken darüber bemerkbar macht (vgl. Guericke, Isagogik S. 526). Während die Apocalypse in der alten Kirche allgemein anerkannt gewesen war und früher fast als die anderen apostolischen Schriften besondere Bedeutung erlangt hatte, trat sie nun vor anderen Theilen des neuen Testaments zurück und wurde selbst ihre Authentie bezweifelt. In der abendländischen Kirche blieb der Chiliasmus auch jetzt noch die herrschende Anschauung, aber es bereitete sich eine andere Anschauung hier in dem Maaße vor, als das eschatologische Interesse mehr zurücktrat und anstatt der Gemeinde der Heiligen und Märtyrer die Kirche in ihrer bischöflichen Verfassung als die legitime Fortsetzung der alttestamentlichen Theocratie und die Trägerin aller göttlichen Verheißungen angesehen wurde. Als dann mit Constantin der heidnische Staat gestürzt und das Christenthum zur herrschenden Weltmacht erhoben war, mußte sich demgemäß auch mit innerer Nothwendigkeit die Anschauung ausbilden, daß das Millennium bereits eingetreten sei und war es zuerst Augustin, der in Verbindung mit der neuen staatskirchlichen Theorie diese Ansicht bestimmt aussprach und die Kirche als das auf Erden bereits verwirklichte Reich Gottes bezeichnete. Diese Anschauung wurde mit der Ansicht verbunden, daß die Geschichte des Reichs Gottes nach Analogie der Schöpfungswoche in sieben Perioden verlaufe, und die sechste die der gegenwärtigen Kirchenzeit sei, worauf dann der große Weltsabbat folge. Indem es seitdem herrschende kirchliche Anschauung wurde, den Chiliasmus als eine schwärmerische Richtung anzusehen und auch die Idee des christlichen Staats auf das Millennium der Apocalypse zu beziehen, hielt man zugleich auch die speciell

chronologische Beziehung und die engere kirchengeschichtliche Auffassung der Apocalypse fest, welche Augustin ausgesprochen hatte. Obwohl das Mittelalter einzelne apocalyptische Richtungen hatte, wurde die herkömmliche Anschauung, die sich auch darin äußerte, daß man das Weltende um das Jahr 1000 erwartete oder sonst historisch berechnete, doch im Ganzen streng festgehalten und auch die Neigung der separatistisch-sectirerischen Richtungen ging mehr auf Erneuerung und Verinnerlichung der Kirche vor dem Weltende durch den heiligen Geist, als auf die Erwartung einer Parusie im diesseitigen Weltauf. — Dieselbe Anschauung ging dann im Ganzen auch auf die reformatorische Zeit über. Sie hatte so sehr die Aufmerksamkeit auf die Glaubensartikel gerichtet, die der Christ nöthig habe zum ewigen Leben, daß schon deshalb die speciellen endgeschichtlichen Fragen bei ihr zurücktraten und indem sie bei der Verderbniß der Zeiten und auf Grund des apostolischen Wortes wieder auf die Nähe des Weltendes hinwies, lag es ihr auch nach ihrer Stellung zu den Grundgedanken der christlichen Kirche und der christlichen Obrigkeit völlig ferne, von den herrschenden Ansichten über das Millennium abzugehen. Indem Luther den Antichrist vorzugsweise auf das Pabstthum bezog, hätte man denken können, daß er den Eintritt des Millenniums noch als bevorstehend hätte auffassen müssen: wie er indeß den Grundsatz aussprach, daß das richtige Verständniß der Apocalypse nur aus einer Vergleichung der Geschichte gewonnen werden könnte, so bildete einen Gegensatz gegen diese Auffassung schon seine Ansicht von dem Türken als Gog und Magog und hat er überhaupt auf das Verständniß der Apocalypse, in die sich sein Geist nicht recht schicken könne (Vorrede vom J. 1522), nicht viel Gewicht gelegt, wohl auch vor zu vieler Beschäftigung damit gewarnt, da sie Christus nicht so hell und rein gebe, wie die anderen Bücher der Apostel. Er erwartete mit Vielen seiner Zeit das Weltende in solcher Nähe, daß er bezweifelte, ob die Welt noch 100 Jahre stehen würde, wohl selbst befürchtete, daß er bis dahin die Bibelübersetzung nicht werde vollenden können, und er hielt auch das für einen Beweis davon, daß ja schon das Ende des römischen Reichs eingetreten und so Alles erfüllt sei, was Daniel und die Propheten geweissagt haben. Als dann aber die auftretenden wiedertäuferischen Erscheinungen auch grobe schwärmerisch-chiliastische Verirrungen zur Folge hatten, die das Reich Christi selbst mit gewaltsamen Mitteln ins Leben rufen wollten, wandte man sich in Deutschland mit großer Entschiedenheit von der chiliastischen Idee ab und hat in diesem Sinne auch die augsburgische Confession in Art. 17 den Chiliasmus als jüdische Träumerei verworfen. Wesentlich denselben Verlauf nahm die Sache bei der reformirten Kirche. Obwohl

gleichfalls sich hier schwarmgeisterische Richtungen mit chiliastischen Tendenzen geltend machten, denen nicht immer mit gleicher Entschiedenheit entgegengetreten war (Wolfgang Capito war Chiliast), auch die Beziehung auf die Heiligkeit der Gemeinde von Anfang an mehr hervortrat, bildeten hier auch die reformirten und wesentlich die Calvinischen Grundanschauungen über die auch durch Mittel der Kirchenzucht zu erreichende Heiligkeit der Gemeinden ein Gegengewicht gegen den Chiliasmus. Calvin hat sich viel mit den Propheten beschäftigt und die Gläubigen, bes. in den Vorreden zu Daniel und Jeremias, mit prophetischen Verheißungen getröstet, aber der Gedanke an ein nahe bevorstehendes diesseitiges Herrlichkeitsreich des Herrn lag ihm völlig fern und war ja auch seine Thätigkeit vorzugsweise dahin gerichtet, auf seinen Gebieten den sichtbaren Gottesstaat in Kirche und Staat wiederherzustellen und also das Vorbild der apostolischen Gemeinde zu verwirklichen. Wie zu der chiliastischen Frage stand die reformatorische Zeit auch zu der Frage über die Zukunft Israels, und wenn selbst Luther sich nicht darüber gleichmäßig ausspricht, ob eine allgemeine Judenbekehrung geweissagt sei, so wurde doch ganz bestimmt die Ansicht verworfen, daß die Juden noch sollten wieder in Palästina eine bevorzugte Stellung einnehmen. (Es halten's Etliche dafür, sagt Luther [45, 125 f.], daß die Juden mit Haufen vor der Welt Ende sollen zum christlichen Glauben bekehrt werden. Das ist nun wohl möglich, aber daß sie sollten wieder in das jüdische Land kommen und den Tempel und Priesterthum aufrichten, da wird nichts aus.) Wenn die Reformatoren sich grundsätzlich dem Chiliasmus entgegenstellten, so gaben ihnen die entgegenstehenden schwärmerischen Richtungen dazu allerdings die nächste Veranlassung — indeß hatte dieser Gegensatz doch auch seinen tieferen Grund in ihrer nachdrücklichen principiellen Vertretung der Bedeutung der christlichen Kirche und Obrigkeit und es ist insoweit doch mehr scheinbar, als richtig, wenn Ebrard meint, sie seien noch nicht zu der Erkenntniß durchgedrungen, daß der anabaptistische Pseudochiliasmus eines Thomas Münzer mit dem Constantinischen Antichiliasmus eines Eusebius und Augustinus wesensverwandt sei, da man in beiden Fällen Christi Regiment mit weltlichem Regiment verwechselt habe. Obwohl die Reformatoren im Gegensatz gegen den katholischen Kirchenbegriff die Kirche wesentlich als congregatio sanctorum faßten, so hielten sie doch den Zusammenhang mit der allgemeinen Kirche und den christlichen Grundlagen des Lebens zu nachdrücklich fest, um erst eine völlig neue Ordnung der Dinge in einem zukünftigen Millennium zu erwarten. Es kam auch eine antidonatistische Abneigung gegen eine Kirche aus lauter Heiligen hinzu, welche in diese sündige Welt nicht hineingehöre und wenn

nun überhaupt auch den sonstigen Aufgaben der Reformation gegenüber die Frage nach der endgeschichtlichen Gestalt der Kirche noch mehr zurücktrat, so muß doch anerkannt werden, daß nicht blos die rohe chiliastische Auffassung, sondern auch der Chiliasmus im Allgemeinen als gesunden evangelischen Grundanschauungen widerstreitend angesehen wurde.*

Es ist bekannt, wie er seit der Reformationszeit besonders in separatistischen Kreisen immer wieder hervorgetreten ist und auch die politischen und kirchlichen Kämpfe dazu Veranlassung gegeben haben, ihn mannigfach anzuregen. Wie er im Gegensatz gegen den Druck der katholischen Kirche in den Kämpfen der Hugenotten, bei den böhmisch-mährischen Brüdern und anderwärts sich ausgebildet hat, so ist er im Gegensatz gegen den Druck der kirchlichen Orthodoxie bei allen Confessionen das Losungswort der separatistischen Kreise geworden, besonders aber traten seit Anfang des vorigen Jahrhunderts chiliastische Ansichten in verschiedenen Gegenden zugleich mit einer starken Strömung der strengeren gläubigen Kreise hervor, sich von der Kirche als Babel fern zu halten und allein auf die unmittelbare innere Lebensgemeinschaft mit dem Herrn Gewicht zu legen. Wenn der Chiliasmus nach separatistischer Seite hin die traurigsten Verirrungen zur Folge gehabt hat (vgl. besonders über die Berleburger Chiliasten, die Ronsdorfer Secte und ähnliche Erscheinungen, Göbel, die Geschichte der rheinisch-westphälischen Kirche, 3. Band), so reicht er

* In neuerer Zeit hat die chiliastische Ansicht auch in specifisch-kirchlichen Kreisen vielen Eingang gefunden und den Schein der Heterodoxie verloren, den sie lange gehabt hat. So wenig wir die Bedeutung der über diese endgeschichtliche Frage entstandenen Erörterungen und die Nothwendigkeit verkennen, auch die reformatorischen Anschauungen darüber zu vertiefen, so können wir doch den eigentlichen Chiliasmus nicht mit den reformatorischen und evangelischen Grundanschauungen von der Kirche übereinstimmend erachten, wie auch Hengstenberg es nicht für zufällig erklärt, daß die Secten stets eine Vorliebe für den Chiliasmus gehabt haben, die Kirchen dagegen ihm abgeneigt gewesen sind (Off. 2, 370). Die neueren separatistisch-chiliastischen Erscheinungen sind jedenfalls geeignet, die Betrachtung nahe zu legen, daß diese Frage nicht für kirchlich indifferent zu halten oder gar der Chiliasmus zu einem wesentlichen Artikel der christlichen Hoffnung zu machen ist, wie es neuerlich wohl geschehen ist. Die Neigung zu chiliastischen Ansichten scheint aber auch in diesen Kreisen damit zusammenzuhängen, daß man für die Weltaufgabe des Christenthums den unkirchlichen Strömungen der Gegenwart gegenüber den Weg organischer Entwicklung, der ja große Krisen im Kirchen- und Staatsleben nicht ausschließt, nicht für ausreichend erachtet und die Vollendung nicht blos unmittelbar, sondern auch unvermittelt von oben eintreten läßt. Auf die damit zusammenhängenden theoretischen und practischen Consequenzen ist hier nicht der Ort weiter einzugehen (vgl. die Anmerkg. zu S. 524).

durch das Mormonenthum, den Irvingianismus, den Darbyismus und andere Richtungen bis in die Gegenwart hinein und sind es nicht blos phantastisch-schwärmerische Anschauungen, sondern auch allerlei sociale, kirchliche und politische Bestrebungen, die sich daran angeschlossen haben und auch in den letzten Jahren zu besonderen Colonisationen in Palästina Veranlassung gegeben haben. Die reformatorischen Grundanschauungen haben in kirchlichen Kreisen lange Veranlassung gegeben, den Chiliasmus mit einem gewissen Mißtrauen anzusehen und davor zu warnen: insoweit er aber mit einer gesunden kirchlichen Richtung Hand in Hand gehend zunächst nur die Idee der Herrschaft Christi auf Erden und der Vollendung der Kirche ausdrücken soll, war es zuerst Spener, der, wesentlich freilich auch dazu angeregt von den Berührungen mit den Inspirirten, dem Labadismus und andern damaligen Erscheinungen, den Grundgedanken desselben wieder geltend machte. Wie seit Spener der deutsch-evangelischen Kirche die Bedeutung der Gemeinde und des geistlichen Priesterthums wieder lebhafter in's Bewußtsein trat, so wurde seitdem auch mehr der Blick auf zukünftige bessere Zeiten gerichtet und dieser hat nicht blos die Anregung zu manchen erst mit dem Hallischen Pietismus lebhaft begonnenen Thätigkeiten für den Bau des göttlichen Reichs gegeben, sondern auch die Zukunftshoffnungen der Kirche nach der Schrift in Erinnerung gebracht. Spener hat bekanntlich noch auf dem Sterbebette verordnet, daß man ihn in einem weißen Sterbekleide in einen weißen Sarg lege, weil er keinen schwarzen Faden mit ins Grab nehmen wolle, nachdem er über den betrübten Zustand der Kirche lange genug getrauert habe, und so geht auch durch die ganze christliche Entwicklung seit Spener in Verbindung mit den veränderten Zeitverhältnissen und kirchlichen Zuständen ein unverkennbarer Zug, theoretisch und practisch mehr als früher die Eschatologie auszubauen. Insonderheit war es aber Bengel, der die dem Chiliasmus zu Grunde liegende Wahrheit ohne separatistische Einseitigkeit festzuhalten suchte, und sie auch zu der von ihm begründeten historisch-organischen Auffassung der Heilsgeschichte in Beziehung setzte. Wenn er sich in seinem ordo temporum vom J. 1741 auf apocalyptische Berechnungen einließ und die schematischen Zahlen der Apocalypse chronologisch z. B. die gesammte Weltdauer zu 7777 Jahren, Christi Wiederkunft auf das Jahr 1836 feststellte, so werden diese, wie manche Einzelheiten seiner Auffassung gegenwärtig allgemein als willkürlich angesehen, aber die Bengel'schen Grundgedanken sind doch die Veranlassung geworden zu einer neuen Behandlung der prophetischen Theologie, in der die Idee der göttlichen Haushaltung richtiger als bei dem früheren Periodensystem der prophetischen Theologie durchgeführt ist und die auch

die Frage von der Vollendung der Kirche in nähere Beziehung zu ihren weltgeschichtlichen Aufgaben gestellt hat. Indem sich daran auch die biblisch-theosophischen Forschungen von Crusius, Oetinger, Hahn, Roos und Andern angeschlossen haben, die auch die Naturseite der Vollendung in's Auge faßten, ist die chiliastische Ansicht in neuerer Zeit besonders in Süddeutschland viel vertreten, so daß sie ihren specifisch-separatistischen Beigeschmack verloren hat, freilich aber evangelischer und auch wohl katholischer Seits von süddeutschen Prophetenschulen nicht mit Unrecht geredet ist, die aus der Tradition Bengel's und Oetinger's hervorgegangen in Judaismus und allerlei absonderliche Ansichten verfallen seien (vgl. Jörg, Geschichte des Protestantismus, 2, 198; Diestel, Geschichte des alten Test. in der christl. Kirche). Der specifisch-chiliastischen Weise gegenüber, der meist die Neigung anklebt, die Zukunftshoffnungen eng nach dem Buchstaben der prophetischen Verkündigung zu deuten, war es von Wichtigkeit, als Hengstenberg mit Nachdruck wieder die ältere kirchliche Auffassung vom Millennium vertrat und in mehreren Aufsätzen, besonders auch in seinem Commentar zur Apocalypse die Beziehung desselben auf den mit dem Sturz des römischen Reichs eintretenden weltgeschichtlichen Wendepunct näher nachwies. Es wurde damit auch vom positiven Standpunct aus die neuere mehr geschichtliche Auffassung der Apocalypse mit Gründlichkeit durchgeführt, und wenn es auch in vielen christlichen ernsteren Kreisen einen befremdenden Eindruck machte, daß ein Mann wie Hengstenberg sich zu dieser altaugustinischen kirchengeschichtlichen Auffassung bekannte, so diente die Hengstenberg'sche Behandlung dieser Frage in Zusammenhang mit dem tiefen christlichen Ernst seiner Geschichtsauffassung doch dazu, ein heilsames Gegengewicht gegen die Einseitigkeiten der specifisch-chiliastischen Richtung zu bilden. Indeß mußte sie doch auch insoweit vielen Widerspruch finden, als sie ungeachtet der trüben staatskirchlichen Erscheinungen der Jahrhunderte die ganze Herrlichkeit des Millenniums bereits in die Vergangenheit legte und Angesichts der Märzstürme des Jahres 1848 auf die Frage: „wo stehen wir jetzt, was haben wir hinter und was liegt vor uns", die Antwort gab, daß wir das etwa mit dem Jahre 800 beginnende Millennium bereits hinter uns haben und vor Gog und Magog stehen. Indem die entgegengesetzte Ansicht vom Millennium auch seitdem ihre wissenschaftliche Vertretung besonders an Auberlen, Hofmann, Ebrard, Luthardt u. s. w. gefunden hat; ist die neuere Theologie im Allgemeinen wenig geneigt, sich auf die Frage vom Millennium näher einzulassen und sieht das Johanneische Bild, ähnlich wie die eschatologischen Verkündigungen der Propheten, als eine judenchristliche Phantasie (Baur) oder als ein bloßes ideales Gemälde

an, das sich überhaupt zu einer theologischen Lehrmittheilung nicht eigne (Düsterdieck); indeß nimmt sie auch wohl, wie bei Rothe, Lange und Dorner, eine mittlere Stellung zu den entgegengesetzten Ansichten ein und sieht bei einer lebendigen teleologischen Auffassung des ganzen Weltverlaufs auch in dem Millennium den Ausdruck für die auf dem Wege der organischen Entwicklung zu erreichende Vollendung des Reiches Gottes auf Erden. Wir glauben durch unsere Entwicklung nachgewiesen zu haben, daß in der That beide Ansichten einseitig sind und das Millennium weder einfach die vergangene Kirchenzeit noch einfach die noch bevorstehende Verklärungszeit der Gemeinde, sondern den Weg bezeichnet, den die Kirche vom Sturze des Judenthums und Heidenthums bis zu ihrer Vollendung zu durchlaufen hat und der sie auf ihr Ziel hinweisen soll, eine reine Braut des Herrn zu sein, die bereit ist für die Hochzeit des Lammes. Wenn sich der Gedanke eines Uebergangszustandes zum seligen Jenseits von Alters her daran angeschlossen hat, so hat zwar nach dem nächsten Sinne der prophetischen Verkündigung die ganze christliche Zeit eine solche Uebergangszeit sein sollen, aber da nach dem Sturz des heidnischen Roms eine Dilation der Erfüllung dieser Weissagung eingetreten ist, so sind wir auf Grund derselben berechtigt, auch jetzt noch eine solche Uebergangszeit und zwar nicht „als die außergeschichtliche Hineinpflanzung des verklärten Jenseits in die Unfertigkeit des ringenden Diesseits“ durch die sichtbare Parusie des Herrn oder nach theosophischer Weise durch einen Naturproceß, sondern als das Ziel der ganzen geschichtlichen und christlichen Entwicklung der Jahrhunderte vom Herrn zu erwarten, der also seine Gemeinde zu seinem himmlischen Reiche hinüberleitet. Was Semisch sagt (Herzog, Real-Encyclopädie, 2, 659): der Chiliasmus ist bei der Schwierigkeit, Bild und Sache mit Sicherheit zu scheiden, eine Hieroglyphe, die noch ihres Champollion wartet, gilt doch genau genommen nur in Beziehung auf die letzte Erfüllung und den Weg dazu, die in der Hand des Herrn liegen, im Ganzen glauben wir, daß sich der Sinn der apocalyptischen Aussagen über das Millennium hinreichend exegetisch sicher stellen läßt.

Wir haben das Millennium der Apocalypse eingehender behandelt, weil dadurch zugleich ein Licht fällt auf die endliche Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung. Daniel hatte geschaut, daß, wenn nach den 70 Jahrwochen die Sünde vollendet und die ewige Gerechtigkeit gebracht werde, auch Gesicht und Weissagungen zugesiegelt werden und also an die Stelle der Weissagung die Zeit der Erfüllung treten soll. Auf den Trümmern Jerusalems schaut der Seher auf Patmos dieselbe Zeit und indem er

verkündigt, daß von da an, wo sie eintreten werde, hinfort keine Zeit mehr sein wird (Cap. 10, 6), eilt er schnell über das Millennium hinweg, weil über diese Zeit das Wort der alttestamentlichen Verheißung ausreichend geredet hatte und er vorzugsweise die Blicke auf die Zeit des neuen Himmels und der neuen Erde zu richten hatte. In der Kirche ist mit Recht der Blick auf die jenseitige Welt vorzugweise gerichtet und soll sie auch dessen sich bewußt sein, daß hienieden stets das Reich Christi ein Kreuzesreich ist und es den Kampf wider die Welt und Sünde gilt, indeß haben wir mehr als die erste christliche Zeit Veranlassung, auch die auf die diesseitige Vollendung der Kirche bezügliche Verkündigung der Propheten zu beachten. Wenn man vom Standpunct der natürlichen Culturentwicklung gegenwärtig geneigt ist, einem einseitigen Optimismus zu huldigen und die allen menschlichen Erscheinungen anhaftenden tiefen Schäden zu übersehen, so liegt es vom Standpunct einer ernsten christlichen Lebensanschauung den feindlichen und zerstörenden Mächten des Weltlebens gegenüber nahe, einem einseitigen christlichen Pessimismus zu verfallen, der die Zeichen der Zeit, wie die Bedeutung der Culturentwicklung nicht würdigt und stets das Welt-Ende hereinbrechen sieht. Wie aber ferner ein falscher Litteralismus und Formalismus das Reich Gottes noch immer an gewisse Kirchen- und Staatsformen gebunden erachtet, so gibt es dagegen jetzt auch häufig einen falschen Spiritualismus, der die Bedeutung aller concreten Lebensgestaltungen verkennt und als das Ziel aller Entwicklung nur eine bloße Innerlichkeit und Geistigkeit setzt. Diesen verschiedenen sich durch die gegenwärtigen Zeitbewegungen hindurchziehenden Strömungen gegenüber hat die prophetische Verkündigung eine besondere Bedeutung, die auf eine noch bevorstehende Zukunft des Gottesreichs auf Erden hinweist und die wir mit Beachtung der durch die historische Entwicklung bedingten Modificationen und der durch den neutestamentlichen Offenbarungsfortschritt begründeten Erweiterung aller theocratischen Beziehungen auch auf die concreten diesseitigen Verhältnisse anzuwenden berechtigt sind. Die messianische Verkündigung führt in diesseitige Verhältnisse oft so deutlich ein, daß es unmöglich ist, dabei blos an innere Güter oder an die Vollendung im Jenseits zu denken, und ist z. B. die Art, wie Micha 5 über die bevorstehende messianische Zeit und ihre Kämpfe redet, Jesajas die Herrschaft des messianischen Königs von Zion aus und den Weg des Knechtes Gottes unter den Heiden schildert, Jeremias auf die geistige Verklärung der Formen des alten Bundes, Ezechiel auf den Cultus des neuen Tempels, Sacharja auf den Zemach, der den Tempel baut, und die Heiligkeit des ganzen Lebens hinweist, eine derartige, daß sie auch eine diesseitige Erfüllung fordert, wie sie noch bis jetzt in den

Zeiten des neuen Bundes nicht verwirklicht ist. Wenn aber nach dem neuen Testament das Reich Christi nicht blos ein inneres, unsichtbares ist, sondern auch den Beruf hat, in die Erscheinung zu treten und mit dem Völkerleben zugleich alle Lebensgebiete zu durchdringen, so muß das prophetische Wort auch dazu dienen, uns die Gewißheit zu geben, daß das Reich Gottes mehr und mehr in die sichtbare Erscheinung treten und es noch eine diesseitige Vollendungsstufe desselben geben werde. Die Auslegung des prophetischen Wortes hat sich von Alters her in den Gegensätzen des Spiritualismus und Materialismus bewegt, und wenn die sogenannte realistische Schule auch die prophetischen Realitäten meist zu buchstäblich und äußerlich gefaßt hat, so ist sie doch gewiß berechtigt gewesen, wie einer einseitigen Jenseitigkeit so einem einseitigen Idealismus entgegen zu treten. Obwohl die Prophetie stets eine falsche Aeußerlichkeit bekämpft, so ruht sie doch überall auf geschichtlich concretem Boden und ist das Verhältniß, in dem bei ihr Schaale und Kern, Form und Inhalt zu einander steht (vgl. S. 78 u. f.), ein derartiges, daß es auch mit Nothwendigkeit auf die Vollendung aller religiösen, socialen und kosmischen Beziehungen des diesseitigen Lebens hinführt. Die Zukunftsentwicklung ist nach ihr nicht an die bestehenden Formen gebunden, aber sie bewegt sich innerhalb der Schranken der von Gott gestifteten ethischen Ordnungen und die Prophetie schaut ihre Vollendung, indem sie die dazu gehörigen Momente bald mehr bald weniger speciell aus einander legt und vergeistigt. Sie ist dadurch ebenso ein Correctiv aller einseitig reactionären Tendenzen, als sie die modernen kosmopolitischen und socialen Theorieen widerlegt und die bis jetzt noch mit großen Mängeln behafteten Grundformen des menschlichen Lebens in ihrer Bedeutung und Vollendung zeigt. Kirche und Staat, Religion und Cultus, Wissenschaft und Leben, die großen allgemeinen und persönlichen Gegensätze, die jetzt noch die Welt bewegen, sollen dereinstens im Reiche Gottes ihre höhere Einheit finden und dann wird auch die Gerechtigkeit und der Friedenszustand der messianischen Zeit, wie die Herrschaft Christi auf Erden in höherem Sinne, als jemals bisher in Erfüllung gehen, ja auch gemäß Jes. 11; 60 u. 65; Sach. 14 und andern prophetischen Stellen eine gewisse Vollendung und Verklärung des Naturlebens eintreten.

Indem wir im ersten Abschnitt das prophetische Wort im Allgemeinen betrachtet und in den folgenden auf die Entwicklung der prophetischen Grundgedanken im Einzelnen und ihre Erfüllung hingewiesen haben, sind damit auch die Gesetze der Zukunftsentwicklung angedeutet, welche nach dem normativen Character der Schrift für alle Zeiten gelten. Wie das Reich Gottes den lebendigen Mittelpunct der göttlichen Offenbarung bildet,

aber von dem ersten Anfang theocratischer Unmittelbarkeit an bis zu den Tagen des neuen Bundes manche Stufen der Entwicklung durchlaufen hat, so gilt dasselbe auch für die Geschichte der christlichen Kirche als des allmälig werdenden Gottesreichs der Vollendung inmitten der Völkerwelt und wenn auch das eigentliche Wesen des Gottesreiches in der christlichen Zeit noch nie völlig in die Erscheinung getreten ist, so ist es doch nicht blos allezeit innerlich vorhanden, sondern es läßt sich auch hier erkennen, daß die Entwicklung der Geschichte zu diesem Ziele noch zu keiner Zeit stille gestanden hat. Der Gegensatz gegen einen todten gesetzlichen Formalismus einerseits und gegen ein falsches, ungöttlich gerichtetes Prophetenthum andererseits leidet für alle Zeiten Anwendung und dazu droht das natürliche, seinem innersten Wesen nach heidnische Weltprincip sich im Laufe der Zeiten der Gemüther in gesteigerter Intensivität zu bemeistern. Indeß kann doch ein durch ernste Schriftbetrachtung geförderter Geistesblick, der auch in den Gang der Entwicklung auf dem Kirchen- und Missionsgebiete tiefer blickt, die Zeichen der Zukunft des Herrn nicht verkennen und wird insonderheit auch den politischen und socialen Strömungen der Gegenwart trotz aller feindlichen, an das Thier aus dem Abgrund oder an Gog und Magog mahnenden Kräfte nicht ohne Hoffnung gegenüber stehen. Wir leben in einer Zeit wichtiger Krisen auf allen Lebensgebieten und so wenig wir das Entwicklungsprincip in weltlich humanistischem Sinne gelten machen werden, ebenso wenig werden wir auf Grund des göttlichen Wortes die hohe Bedeutung desselben auch für die Gegenwart verkennen und uns darüber täuschen dürfen, daß sich durch manche Verwicklungen und Stürme eine wesentliche Um- und Neugestaltung aller Lebensgebiete auf christlichen Grundlagen anbahnt. Man kann gewiß im Allgemeinen sagen, daß der bisherigen kirchlichen Zeit vielfach noch eine gewisse theocratische Unmittelbarkeit und Einseitigkeit anklebte, aber die gegenwärtige Entwicklung einem Zustand höherer Geistigkeit und Freiheit Bahn brechen soll, wo anstatt des kirchlichen Particularismus bei relativer Selbstständigkeit der verschiedenen Lebensgebiete sich die Einheit und Allgemeinheit des Gottesreichs mehr und mehr realisiren und zugleich mit einer völligeren Lösung der Kirche von dem Wesen dieser Welt auch das christliche Cultur- und Humanitätsprincip von den Schlacken falscher Weltrichtungen gereinigt den Sieg davon tragen wird. Es gehört indeß nicht in die Aufgabe dieser Schrift, auf die Zukunftsentwicklung, wie sie sich auch in den jetzigen Zeitläuften anbahnt, näher einzugehen. Wenn neuerlich oft gesagt ist, daß der Entwicklungsgang der apostolischen Zeit von vorbildlicher Bedeutung für die fernere Entwicklung der Kirche gewesen sei und auf eine Petrinische und Paulinische Zeit noch eine Johanneische

folgen werde, in welcher die bisherigen Kirchen- und Staatsformen ihre Spannung verlieren und auf Grund der fortgeschrittenen Culturentwicklung, wie veränderter planetarischer Verhältnisse der Erde auch die Anfänge der Naturverklärung eintreten werden, so werden wir bei diesen und andern endgeschichtlichen Gedanken nie vergessen dürfen, daß die Wege des Herrn im Ganzen verborgen sind, und auch darüber nicht entscheiden wollen, ob bis dahin noch Jahrhunderte oder gar, wie Rothe in der Ethik sagt, Myriaden von Jahrhunderten vergehen oder ob der Tag des Herrn mit beschleunigtem Weltproceß auch in chronologischem Sinne bald eintreten wird (Apgesch. 1, 7). Das feste prophetische Wort ist von endgeschichtlichen Vermuthungen genauer zu unterscheiden, als oft geschehen ist, aber es ist dazu uns jedenfalls gegeben, daß wir auch in den dunklen Gängen der Geschichte nicht verzagen, sondern von den Höhen desselben aus auf die Zukunft und Vollendung des Reiches Gottes hoffend blicken. Die Propheten des alten Bundes, wie St. Johannes auf Patmos, sind keine bloßen Dichter oder Phantasten, sondern die heiligen Männer Gottes, die geredet haben, getrieben vom heiligen Geiste. Wie auf die Vergangenheit und besonders auf die neutestamentliche Heilszeit gesehen ihr Wort ein wunderbarer Beweis ihrer göttlichen Erleuchtung ist, so ist uns auch für die Endzeit der Weltgeschichte ein festes prophetisches Wort gegeben, das deshalb gewißlich sich erfüllen wird, weil es nach seinen Grundgedanken aus göttlicher Eingebung stammt. Mag es auch noch großer katastrophischer Epochen im Völkerleben wie reicher charismatischer Neubelebungen in der Gemeinde bedürfen, so muß doch das prophetische Wort dazu dienen, zu aller Zeit in der Gemeinde das Panier der Hoffnung aufzupflanzen. Der Geist ist nicht gebunden und die Formen wechseln im Reiche Gottes, aber das Wort Gottes bleibet in Ewigkeit.

Nothwendige Berichtigungen.

Seite 13, Zeile 2 von unten lies: vertieft, statt verliert.
" 60, " 12 von unten lies: Werke, statt Warte.
" 68, " 8 von oben lies: Formalismus statt Fanatismus.
" 107, " 1 von unten lies: der statt die.
" 111, " 9 von unten lies: Mantels statt Mandats.
" 141, " 6 von oben lies: Thorah statt Torah.
" 242, " 19 von oben lies: Jesajas statt Jer.
" 277, " 11 von oben lies: bei statt die.
" 292 fehlt: Vierter Abschnitt.
" 295, Zeile 1 von oben lies: Monate statt Jahre.
" 312, " 8 von unten lies: Land statt Gefängniß.
" 313, " 10 von unten lies: Taphne statt Taphner.
" 352, " 14 von oben lies: denken statt gedenken.
" 394, " 5 von oben lies: Mäusim statt Muusim.
" 417, " 15 von unten lies: Sacharja statt Sacharja's.
" 435, " 5 von oben lies: V. 19 statt 19.

Einzelne kleinere Druckfehler wolle der geneigte Leser mit der Entfernung vom Druckort entschuldigen.

Zu dem Abschnitt über Daniel verweisen wir nachträglich noch auf den so eben erschienenen Commentar Zöckler's im Lange'schen Bibelwerk, der in Beziehung auf Dan. 11 die bereits von uns S. 395 angedeutete Ansicht vertritt, daß V. 5—39 einzelne historische Zusätze aus der maccabäischen Zeit enthält.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.

BS1505.4 .K95
Das Prophetenthum des Alten Bundes
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00073 1697